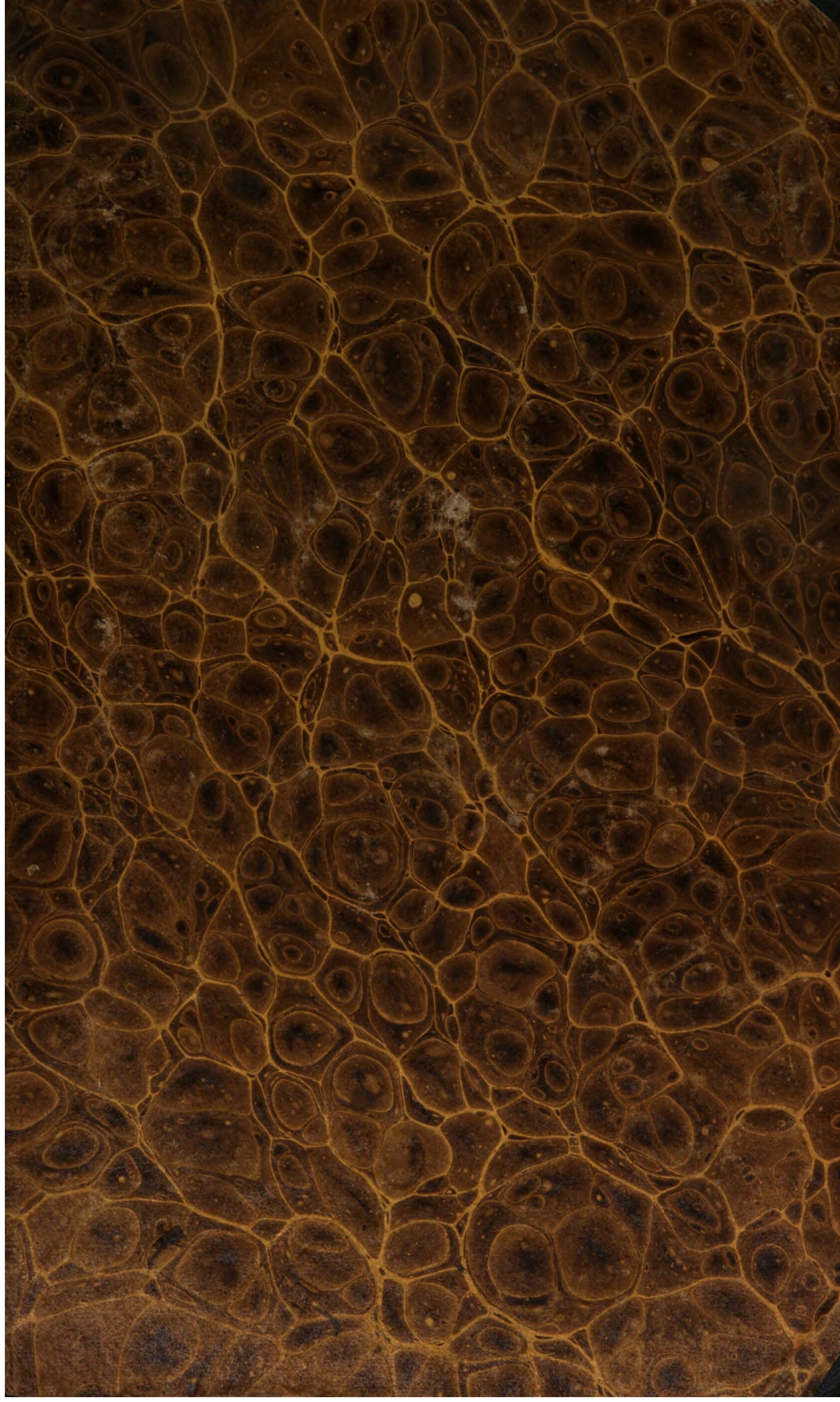




H. g. hum. 238ⁱ

Wassiljew

БУДДИЗМЪ

ЕГО ДОГМАТЫ, ИСТОРІЯ И ЛИТЕРАТУРА

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ОБЩЕЕ ОБОЗРѢНІЕ.

СОЧИНЕНІЕ

В. ВАСИЛЬЕВА,

ПРОФЕССОРА КИТАЙСКАГО ЯЗЫКА ПРИ ИМПЕРАТОРСКОМЪ САНКТПЕТЕРБУРГСКОМЪ
УНИВЕРСИТЕТѢ.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

1857,

ПРОДАЕТСЯ У КОММИССИОНЕРОВЪ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ :

И. Глазунова, въ С. П. Б. и въ Москвѣ, П. Должикова, въ Кіевѣ,
Эггерса и Комп., въ С. П. Б., Энфаджанца и Комп., въ Тифлисѣ.
Сам. Шмидта, въ Ригѣ.

Цѣна 1 руб. 50 коп. сер.

81-99.

Печатано по распоряженію Императорской Академіи Наукъ.

Санктпетербургъ, 23-го Апрѣля 1857 года.

Непрѣмѣнный Секретарь *Миддендорфъ*.



ВЪ ТИПОГРАФІИ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ продолженіе почти десятилѣтняго пребыванія въ Пекинѣ, я посвящалъ не мало времени на изученіе Буддизма; богатство матеріаловъ на языкахъ тибетскомъ и китайскомъ давало мнѣ возможность познакомиться съ многоразличными сторонами этой религіи. Я не упускалъ однакожъ изъ виду, что не все занимающее послѣдователей этой вѣры заслуживаетъ передачи и не надобно передавать все такъ, какъ излагаютъ сами Буддисты; по этому не все, что было прочитано, внесено въ мои замѣтки, но и не все, что бы слѣдовало записать, нашло мѣсто, потому что полный и удовлетворительный отчетъ самому себѣ о всемъ, что стоитъ вниманія, могъ родиться только съ болѣе подробнымъ знакомствомъ, по прочтеніи уже многого не записаннаго. Могу однакожъ думать, что матеріалы мной заготовленные довольно значительны для того, чтобъ познакомить съ Буддизмомъ въ большей обширности, чѣмъ могли это сдѣлать прежніе ученые конечно болѣе отчетливые въ томъ, что имъ попадалось

подъ руку, но не имѣвшіе такихъ источниковъ. Знаніе языковъ китайскаго и тибетскаго вмѣстѣ, чѣмъ не могли до сихъ поръ похвалиться ученые Запада давало мнѣ также не малый перевѣсъ. Какъ бы то ни было предлагаемое здѣсь общее обозрѣніе Буддизма составляетъ только самую малую часть всего мной написаннаго; это только введеніе къ тѣмъ трудамъ, которые служили для него основаніемъ, къ трудамъ, которые имѣютъ цѣлью развитіе и оправданіе того, о чемъ здѣсь сказано коротко и часто въ видѣ предположенія. Таковы: 1) Буддійскіе Догматы, изложенные въ объясненіи на терминологическій лексиконъ Махавъютпатти. 2) Обозрѣніе Буддійской Литературы. 3) Исторія Буддизма въ Индіи, переводъ съ тибетскаго сочиненія Даранаты. 4) Исторія Буддизма въ Тибетѣ. 5) Наконецъ Путешествіе Сюань-цзана въ Индію (переводъ съ китайскаго). Все это не лишено внутренней между собой связи и обнимаетъ все, что только можно желать знать о Буддизмѣ; я поставилъ въ концѣ переводныя сочиненія для того, чтобъ не обременять ихъ множествомъ комментаріевъ, какъ это обыкновенно дѣлается при подобнаго рода изданіяхъ; комментаріи часто превосходные теряютъ свою цѣну отъ того, что разбросаны безъ связи; часто по прочтеніи самаго сочиненія съ поясненіями прочитавшій книгу, не можетъ дать себѣ отчета о прочитанномъ; тѣмъ болѣе въ предметахъ новыхъ не вошедшихъ въ систему изученія, каковъ Буддизмъ ни одна отдѣльная книга изданная въ Европѣ не могла доселѣ

дать точнаго понятія объ этомъ ученіи. Мысль, которою руководился я, была та, чтобъ предварительными трудами подготовить читающаго къ пониманію оригинальныхъ сочиненій безъ пространныхъ комментаріевъ или, чтобъ тотъ, кто не захочетъ пуститься въ дальнѣйшее глубокое изученіе, нашелъ бы въ моихъ статьяхъ достаточныя свѣдѣнія къ удовлетворенію своего любопытства.

Можетъ быть замѣтятъ, что моя книга щеголяетъ отсутствіемъ всѣхъ ссылокъ на статьи и книги изданныя въ Европѣ по части Буддизма. — Ученые Россіи, Франціи, Англіи и Германіи конечно ужъ много написали по этой части; хотя большая часть ихъ сочиненій и была мной перечитана въ свое время, но не по нимъ я изучалъ Буддизмъ; даже самое знаменитое твореніе Бюрнуфа *Introduction dans l'histoire du Bouddhisme* хотя и во многомъ подвинуло знакомство съ настоящимъ взглядомъ на эту вѣру, не было взято мной въ руководство; если мѣстами и встрѣтятся у меня сходныя мнѣнія, онѣ пришли ко мнѣ независимо отъ этого ученаго. Что же касается до противорѣчій, то я не могъ посвящать первыя труды полемикѣ, которая касаясь частныхъ пунктовъ, хотя и проясняетъ ихъ, но тѣмъ не менѣе только останавливаетъ знакомство съ цѣлостью системы. Я уже сказалъ выше, что источники, которыми я могъ пользоваться, надѣюсь, были гораздо обширнѣе, чѣмъ у другихъ ученыхъ; и такъ если я долженъ упрекать себя за что такъ, не за то, что мало обращалъ вниманія на пред-

шествовавшие труды основанные на одномъ или нѣсколькихъ отрывкахъ изъ тысячъ различныхъ статей Буддѣйской литературы. Я думаю, что въ настоящее время небольшому количеству знающихъ языки восточной Азіи нѣкогда еще заниматься спорами; для нихъ дороже всякій часъ, который они могутъ посвятить на разработку и на воспользованіе туземными сочиненіями. И такъ оцѣнка моихъ трудовъ должна заключаться въ опредѣленіи той степени, въ которой я могъ воспользоваться бывшими у меня подъ рукой матеріалами. Но объ этомъ самомъ хочу я и самъ поговорить.

Прошло уже почти семь лѣтъ съ тѣхъ поръ какъ я выѣхалъ изъ Пекина; съ того времени другія занятія, которымъ я предался и съ любовью и по обязанности службы занимаютъ все мое вниманіе. Что я признавалъ, что приготовленные мной матеріалы требуютъ еще тщательной отдѣлки, и поправокъ и пополненій, это видно изъ того, что я не спѣшилъ ихъ обнародовать; между тѣмъ время летитъ и съ нимъ направленіе моихъ занятій все болѣе и болѣе обращается въ ту сторону, которая не подаетъ мнѣ надежды, что я могу въ скоромъ времени заняться отдѣлкой уже написаннаго; время летитъ и дѣлаетъ труды, которые могли казаться довольно свѣжими за нѣсколько лѣтъ предъ тѣмъ, запоздалыми и несоотвѣтствующими состоянію науки; изолированная дѣятельность ученаго пропадаетъ даромъ въ безвѣстности и если дѣло касается славы русскаго имени, убѣжденія, что и русскіе могутъ съ своей

стороны сдѣлать что нибудь для науки, то тѣмъ болѣе не заслуживаетъ ли сожалѣнія безвѣстная смерть многолѣтней дѣятельности; не видимъ ли мы, на примѣръ, что честь изданія перевода Путешествія Сюань-цзана, сдѣланнаго русскимъ оріенталистомъ еще въ 1845 году оспаривается въ 1856 году такимъ же переводомъ С. Жюльена. Но не болѣе ли достойно сожалѣнія, если между нѣсколькими сотнями листовъ встрѣтятся хоть только два, три факта, неизвѣстные еще наукѣ.

Въ такомъ положеніи находилось дѣло, когда г-нъ Академикъ Шифнеръ тотчасъ по прочтеніи первой показанной мной ему части моихъ трудовъ рекомендовалъ ее для напечатанія въ Академіи Наукъ, которая рѣшилась не только украсить своимъ именемъ это изданіе, но и пожертвовать на него свои суммы. Здѣсь предлагается именно почти все такъ какъ я вывезъ изъ Пекина и какъ что лежало у меня въ продолженіи шести лѣтъ; только г. Шифнеръ помогаль мнѣ при возстановленіи съ тибетскаго санскритскихъ собственныхъ именъ, все прочее осталось безъ измѣненія.

Хотя изъ вышесказаннаго ясно, что здѣсь предлагается только первая и самая меньшая часть моихъ матеріаловъ, однакожъ и этотъ первый томъ не лишенъ законченности въ отношеніи къ содержанію. Здѣсь излагаются тѣ общія понятія о Буддизмѣ, которыя я составилъ себѣ изъ большаго или меньшаго знакомства со всѣмъ объемомъ его литературы, исторіи, догматики и философіи;

пожалуй это выводъ на столько же несовершенный на сколько не отдѣланы и всѣ прочія части моихъ трудовъ. Впрочемъ касательно удовлетворенія требованіямъ науки и въ особенности въ отношеніи къ моему отечеству, я могу быть болѣе спокойнымъ. У насъ до сихъ поръ не было ни одного сочиненія въ этомъ родѣ; критика нашихъ ученыхъ доставила бы мнѣ даже удовольствіе, потому что это показало бы мнѣ, что предметъ, который меня занималъ долгое время и который такимъ образомъ имѣетъ право на мое сочувствіе, не чуждъ и моимъ соотечественникамъ и они способны быть продолжателями въ этомъ дѣлѣ. Строгой критики касательно ученаго содержанія я долженъ ожидать отъ ученыхъ Европы, тѣмъ болѣе, что Академія Наукъ вызвалась издать эту книгу и на одномъ изъ европейскихъ языковъ. Я не могу при этомъ случаѣ еще разъ не вспомнить недостатковъ настоящаго изданія, но въ защиту могу привести только одно замѣчаніе: гдѣ можетъ быть совершенство и конецъ ученой обработки? Ученый чѣмъ больше онъ углубляется въ область науки, тѣмъ болѣе остается неудовлетвореннымъ своими изысканіями; по мѣрѣ углубленія въ головѣ его постоянно рождаются новые вопросы, которыхъ онъ и не подозрѣвалъ при началѣ занятія; онъ понимаетъ, скорѣе другаго читающаго, что предполагаемая законченность только видимая и еще нужно отстаивать каждое слово, каждое выраженіе, на которое другой и не обратитъ вниманія; я увѣренъ, что ни одинъ добросовѣстный писа-

тель не можетъ издавать трудовъ своихъ безъ сжатаго сердца.

Другой болѣе основательный упрекъ могутъ обратить ко мнѣ наши критики за неакуратность въ матеріальной части самаго изданія, погрѣшности корректуры, еще болѣе за неправильность въ языкѣ, за шереховатость въ слогѣ. Я и самъ очень хорошо сознаю эти недостатки и не надѣюсь достаточно извинить себя своимъ нетерпѣніемъ и мало-опытностію въ дѣлѣ изданія, такъ какъ это первый мой трудъ, появляющійся въ свѣтъ; не хочу оправдывать себя даже и тѣмъ, что книга издается такъ какъ была написана вчернѣ и что при изданіи я не имѣлъ даже времени дѣлать много поправокъ въ слогѣ. Но я думаю, что когда говорятъ о предметѣ еще новомъ въ нашемъ отечествѣ, о терминахъ и понятіяхъ еще неусвоенныхъ, то нельзя избѣжать нѣкоторыхъ шереховатостей въ языкѣ; притомъ писателю, который всю жизнь провелъ за манускриптами на языкахъ сложенныхъ совсѣмъ особенно отъ нашихъ не мудрено впасть въ ошибки восточныхъ оборотовъ. Что же касается до ясности изложенія, то по той же причинѣ, можетъ быть, ему въ краткой отрывистой рѣчи часто казалось ясно то, что другіе непременно поставили бы ему въ обязанность округлить; здѣсь дѣло зависѣло отъ приспособленія и уравниванія познаній въ примѣненіи къ тѣмъ, которые будутъ читать; очень не мудрено, что автору казалось достаточнымъ намека тамъ, гдѣ незнающій потребуетъ подробныхъ объясненій. Еще болѣе

такихъ случаевъ, гдѣ я жертвовалъ легкостью слога желанію дополнить и передать вполнѣ мою мысль; тѣмъ болѣе въ изложеніи философскихъ системъ Буддизма я долженъ былъ бороться и съ трудностью восточныхъ текстовъ, и съ туманностью тамошней метафизики и съ ненахожденіемъ въ русскомъ языкѣ соотвѣтствующихъ значеній. Другими словами я могъ бы сказать, что я очень хорошо понимаю свои ошибки въ слогѣ и языкѣ, но думаю также, что всякій на моемъ мѣстѣ не избѣжалъ бы тѣхъ же недостатковъ, еслибъ для него главнымъ дѣломъ былъ не языкъ, а мысли.

Во всякомъ случаѣ все это написано не для того, чтобъ оправдываться, а для того, чтобъ рѣшить безпристрастно, заслуживаютъ ли по этому началу изданія и слѣдующіе мной приготовленные матеріалы.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Общее обозрѣніе.....	1
Хинаяна или первоначальный Буддизмъ.....	9
Махаяна и Мистицизмъ.....	118
Прибавленіе I. Біографіи Ашвагоши, Нагарджуны, Аръядевы и Васубанду.....	210
Прибавленіе II. Колесо утверждающее различіе главныхъ мнѣній..	222
Прибавленіе III. Изложеніе философскихъ системъ Буддизма.....	258
Вайбашики.....	265
Саутрантики.....	273
Махаяна Іогачаръи.....	286
Мадъямики.....	317

ОТ АВТОРА

1	Одним словом
6	Знамя или незнакомый русский
118	Знамя и Митинский
240	Историческое I. Историческое, Историческое, Историческое
252	Историческое II. Историческое, Историческое, Историческое
258	Историческое III. Историческое, Историческое, Историческое
267	Историческое
273	Историческое
280	Историческое
317	Историческое

ОБЩЕЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Буддизмъ давно уже обращаетъ на себя вниманіе ученыхъ, почерпающихъ свои свѣдѣнія изъ различныхъ источниковъ, потому что литература Буддійская существуетъ на языкахъ Санскритскомъ, Пали, Тибетскомъ, Монгольскомъ, Манджурскомъ и Китайскомъ. Мы встрѣчаемъ ея полное господство какъ на островѣ Цейлонѣ и въ Загангесской Индіи, такъ и на берегахъ Байкала и Каспійскаго моря. Но до-сихъ-поръ никто еще не брался составить полного обозрѣнія всѣхъ предметовъ, входящихъ въ эту религію, представить краткую ея исторію, — и главное — ученый міръ мало еще знакомъ съ содержаніемъ тѣхъ многоразличныхъ системъ, которыя образовались въ этой религіи отъ теченія времени. До сихъ поръ бѣольшая часть Русскихъ и Европейскихъ ученыхъ или разбирали одинъ какой нибудь пунктъ ученія (о трехъ тѣлахъ, о космологіи и т. п.), или переводили и истолковывали одно какое-нибудь сочиненіе (Ваджрачэдика, Лалитавистара, Саддармапундарика). Все это очень хоро-

шо, и по теоріи многихъ ученыхъ, которые думаютъ, что надобно обрабатывать части, чтобъ дойти до общаго вѣрнаго результата, даже необходимо. Но мы думаемъ иначе. Мы полагаемъ, что частныя предпріятія ученыхъ происходили или только отъ косвеннаго занятія тѣми предметами, которые они сообщали публикѣ, или отъ недостатка матеріаловъ. Во-первыхъ, при взглядѣ на громадность Буддійской литературы, невольно спрашиваемъ себя, скоро-ли мы разберемъ по частямъ всѣ книги. Во-вторыхъ, если никто не думалъ и не находилъ нужнымъ передавать въ подлинникъ всѣ теологическія сочиненія могоммеданства, болѣе намъ близкаго и доступнаго, особливо по множеству знатоковъ языковъ могоммеданскихъ, то спрашивается, почему мы должны отдать такое предпочтеніе сочиненіямъ Буддійскимъ, — и спрашивается, кто будетъ ихъ читать, а главное понимать, когда онъ не имѣетъ, какъ можетъ быть и самъ издатель, никакого понятія о цѣлости всей литературы, о мѣстѣ, которое занимаетъ въ ней извѣстное сочиненіе, о кругѣ тѣхъ понятій, которыя оно заключаетъ, потому что легко можетъ статься, что эта книга есть только сокращеніе или повтореніе другой, что въ ней вставлены съ умысломъ два или три выраженія, для подтвержденія тѣхъ идей, которыя составитель ея развилъ въ другомъ мѣстѣ; и наконецъ, что всего важнѣе, книги принадлежатъ къ той или другой школѣ, ученіе о предметѣ, изложенномъ здѣсь, уклоняется отъ мнѣній, выраженныхъ тамъ; между тѣмъ мы, не зная всѣхъ изгибовъ литературы, беремъ первую попавшуюся книгу — и образъ ея изложенія навязываемъ цѣлому Буддизму. Эта вѣра приняла особенную методу хвалить свои священныя книги. — Почти въ бóльшей

части изъ нихъ Будда сидитъ окруженный учениками, или многочисленной свитой возвышеннѣйшихъ существъ, смотря по тому, къ какой школѣ принадлежитъ сочиненіе; завязывается разговоръ или между предстоящими или между однимъ изъ нихъ и самимъ Буддой, — разговоръ, болѣе или мѣнѣе теологической важности; читая далѣе вы встрѣчаете, что эта книга, имя которой написано на заглавномъ листкѣ, есть одна изъ самыхъ священнѣйшихъ, возвышеннѣйшихъ, что ее преподавали Будды всѣхъ временъ, что кто будетъ чтить ее, повторять, запоминать и преподавать, тотъ избавится всѣхъ бѣдствій, къ тому будутъ являться съ покорностію всѣ духи; что даже то царство, въ которомъ будетъ существовать ученіе о такой книгѣ, будетъ пользоваться всѣми возможными видами благополучія. И все это часто занимаетъ болѣе половины книги; мало того — есть часто такія книги, которыя содержатъ въ себѣ однѣ только похвалы заглавію, которое выставлено. Послѣ этого мало-знакомый съ содержаніемъ Буддійской литературы не въ правѣ ли ухватиться за такое сочиненіе и считать его представителемъ всего Буддизма? Но какъ сильно онъ ошибется! Болѣе большая часть книгъ нынѣ изданныхъ не представляетъ почти никакого значенія въ догматахъ вѣры. Писатели Буддійскіе, приводя тексты изъ различныхъ книгъ, рѣдко находятъ въ нихъ что-нибудь существенное. Книги, какъ на примѣръ Ваджрачѣдика и Улигѣрунъ-далай, стали пользоваться извѣстностію только влѣдствіе красоты изданія. Первая издана была Китайскимъ императоромъ на нѣсколькихъ языкахъ, какъ библиографическая рѣдкость, вторая также стала извѣстна потому, что переведена съ Китайскаго на Тибетскій. Лалитавистара несомнѣнно интерес-

на по своей древности и по юношескимъ понятіямъ, которыя она представляетъ, но она есть сочиненіе, принадлежащее одной только школѣ. Такимъ образомъ все, что стало извѣстно въ переводѣ, скорѣе заслуживаетъ вниманія по литературному достоинству и можетъ быть допущено, за неимѣніемъ другихъ источниковъ, какъ образчикъ Буддійской литературы, но, замѣтимъ, не во всѣхъ родахъ, и не какъ собраніе главнаго догматическаго ученія.

Если бы мы захотѣли излагать въ подробности изслѣдованія какъ о догматахъ религіи, такъ и о ея исторіи, о столкновеніяхъ какъ съ другими посторонними ученіями, такъ и съ собственными болѣе или менѣе враждебными школами, то это заняло бы насъ не только долгое время, но могло бы составить нѣсколько огромныхъ томовъ, которые, по неготовности публики къ предмету, конечно, остались бы никѣмъ непрочитанными. Когда углубляешься въ разсматриваніе не только важнѣйшихъ фактовъ, но и мелочныхъ терминовъ, частныхъ упоминаній; то невольно бываешь пораженъ удивительной во всемъ сложностью, которая произошла отъ наплыва разнородныхъ мнѣній вслѣдствіе продолжительнаго существованія Буддійской вѣры, ея разъединенія на школы, которыя то старались примиряться, то опровергнуть одна другую. Одно и то же слово опредѣляется часто десятью различными манерами, одному и тому же предмету дается часто различное и противоположное мѣсто. Отчего же это происходитъ, какъ не оттого, что въ новѣйшемъ Буддизмѣ, или въ общности всей литературы, которая намъ выдается за одновременную, если не написанную, такъ произнесенную однимъ и тѣмъ же Буддой, вошли книги, составленныя подъ вліяніемъ всѣхъ разнообразныхъ условій, которыя испытываетъ

ученіе въ продолжительномъ своемъ развитіи, въ борьбѣ съ своими противниками, въ уясненіи себя и приспособленіи къ обстоятельствамъ и потребностямъ. Такимъ образомъ, при отчетливомъ изложеніи, надобно было бы пуститься въ глубокія изслѣдованія, какія книги являлись прежде другихъ, указать сличеніями древность одной предъ другой, какую цѣль имѣла каждая въ виду при своемъ появленіи, какія новыя идеи внесла она съ собой и что изъ этого послѣдовало. Хотя это дѣло и не легкое, но уже сбыточное, судя по тѣмъ матеріаламъ, которыми мы обладаемъ; но не здѣсь мѣсто пускаться въ такія подробности, и потому мы хотимъ представить здѣсь только тѣ результаты, выведенные нами изъ довольно-продолжительнаго занятія Буддизмомъ и, надѣмся, изъ большаго знакомства со всѣми его многоразличными отраслями.

Для оправданія и объясненія плана и методы изложенія, которыя мы здѣсь избираемъ, мы прежде всего должны упомянуть объ одномъ обстоятельстве. Говоря о дѣяніяхъ Будды, его происхожденіи и его проповѣди, Буддисты увѣряютъ, что ихъ первоначальный учитель не вводилъ ничего новаго въ своемъ ученіи, потому что Буддизмъ есть вѣра, принадлежащая будтобы всѣмъ вѣкамъ и мірамъ; что даже прежде появленія міра въ настоящемъ устройствѣ, когда существовали другіе міры, было точно то же, что и нынѣ; что и тогда являлись Будды, которые преподавали тѣ же самыя книги или сутры (см. кая-цзинъ), которыя были произнесены Шакъямуни, учителемъ настоящаго времени, но не послѣднимъ, потому что эра его ученія, какъ и все въ мірѣ, ограничено временемъ, имѣетъ періодъ возрастанія и паденія. Но, конечно, мы не будемъ возноситься къ такимъ отдаленнымъ временамъ

и не начнемъ съ той же точки зрѣнія, какъ и Буддисты, исторію ихъ вѣры. — Мы видимъ, что это не фактъ историческій, а только догматъ вѣры Буддистовъ, который даже не могъ быть внесенъ въ нее съ самаго начала. Далѣе, та же Буддійская исторія рассказываетъ о прежнихъ перерожденіяхъ Будды, о его чудесномъ рожденіи, о чудесахъ имъ творимыхъ, о слушателяхъ его проповѣди, которыми являются не только обитатели земли, но и боги, обитатели всѣхъ небесъ, между которыми на первомъ планѣ стоятъ Индра и Брама, далѣе Бодисатвы или эти высшія существа, готовящіяся и сами слѣлаться такими же Буддистами проповѣдниками, т. е. вознестись въ высочайшее въ мірѣ званіе Будды. Разумѣется, все это также догматъ Буддистовъ, и догматъ, очевидно, выработавшійся въ послѣдствіи. Но въ поясненіе всего должно рассмотретьъ, въ чемъ заключалась проповѣдь Будды. Она, какъ и сами Буддисты сознаются, состоитъ изъ различныхъ противоположныхъ предписаній и требованій, даже воззрѣній на цѣль, къ которой должны стремиться люди, и на средства, которыми она достигается; но вслѣдствіе того же догматизма, преподающаго странное понятіе, что истина, истекшая изъ устъ одного лица, не можетъ быть выражена одинаково, что однимъ нельзя даже говорить того, что можно сказать другимъ, — эта проповѣдь есть также догматъ Буддизма, а не фактъ. Но мы еще болѣе убѣждаемся въ этомъ, когда Буддійскія легенды говорятъ намъ, что Будда училъ людей одному и что преподаемое только такимъ образомъ сохранилось и развивалось послѣ него на землѣ; что въ то же время высшіе изъ его слушателей участвовали въ бесѣдѣ его съ Бодисатвами и богами, но что это ученіе не осталось на землѣ послѣ

его смерти, а было сохранено на небесахъ и въ дворцахъ драконовъ, и уже въ послѣдствіи времени добыто оттуда великими послѣдователями Будды, каковы Нагарджуна, Аръясанга и другіе; что было еще ученіе Будды, которое онъ произносилъ даже не на землѣ, а возносясь чудотворной силой на различные слои небесъ (особенно Траястрина-сатъ); и это ученіе хранилось у Ваджрадары или Гухья-пати и еще позднѣе предыдущаго стало распространяться между людьми. Изъ такого разсказа несомнѣнно должно вывести прямое заключеніе, что эти три части или отдѣла ученія не одновременны и не принадлежатъ одному и тому же лицу, а появились въ различное время и притомъ въ извѣстной послѣдовательности. Притомъ должно заключить далѣе, что если они представляютъ возможность происхожденія отъ одного и того же начала, то суть только развитіе и распространеніе идей, положенныхъ Буддой; но легко можетъ случиться, что хотя бы они и представляли нѣкоторое между собой сходство, какъ по общности терминовъ и по сродству предметовъ, взятыхъ за объясненіе, — хотя бы по правиламъ догматизма ихъ разнородныя ученія и сводились наконецъ посредствомъ эклектизма въ одно цѣлое, за всѣмъ тѣмъ такое примиреніе не мѣшаетъ, чтобъ главныя основныя идеи каждаго изъ этихъ отдѣловъ были взяты изъ различныхъ источниковъ и принадлежали или собственному созданію позднѣйшихъ учителей Буддизма, или могли быть ими заимствованы изъ постороннихъ ученій. Для сколько-нибудь-знакомаго съ языкомъ Буддизма понятно, что я говорю здѣсь о *Янахъ*; но догматъ объ этомъ словѣ является, какъ мы должны заключить изъ послѣдующаго, нѣсколько ранѣе полнаго развитія всего ученія. Онъ со-

ставился еще во второмъ изъ этихъ трехъ главныхъ періодовъ, которые мы начертали и которые будемъ изслѣдовать; тогда перечислены были всѣ идеи, которыя должны были войти въ составъ Буддизма, какъ бы въ томъ предположеніи, что къ нимъ нечего болѣе прибавлять; оттого новѣйшіе писатели и должны были стараться доказывать, что, согласно съ догматами Буддѣйской вѣры, третій или *мистическій* періодъ есть не что иное, какъ только часть или цѣлое *Махаяны*, или того, что мы называемъ вторымъ періодомъ, тогда какъ первый или начальный Буддизмъ называется *Хинаяной*. Дѣло въ томъ, что хотя въ Буддизмѣ и упоминается о трехъ Янахъ, но подъ ними не разумѣютъ указанныхъ нами трехъ періодовъ, которые мы считаемъ главными фазисами Буддѣйской исторіи. Первые двѣ Яны, — Яна Шраваковъ и Пратъекабуддъ, нынѣ разсматриваются какъ только два отдѣла Хинаяны, и въ этомъ случаѣ мы можемъ предсказать напередъ, что во всѣхъ трехъ главныхъ періодахъ мы найдемъ нѣсколько подраздѣленій. То, что мы сказали сейчасъ объ исторіи развитія Буддизма вообще, должно повторить и относительно исторіи самого Будды, какъ основателя этого ученія. Будда, можно сказать, не есть лицо, — это также терминъ или догматъ; хотя различныя легенды и указываютъ на извѣстное лицо, но въ нихъ такъ мало дѣйствительнаго историческаго элемента, что самое это лицо превращается въ миѳъ. Такимъ образомъ мы убѣждаемся, что Будда не одно и то же лицо у Шраваковъ, какъ у Махаянистовъ, и совсѣмъ въ другомъ видѣ представляется у Мистиковъ. — Съ этой то точки зрѣнія мы и намѣрены говорить о Буддѣ впереди самаго его ученія.

ХИНАЯНА ИЛИ ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЙ БУДДИЗМЪ.

Что Шакъямуни, или, какъ онъ прежде назывался, Сиддарта, происходившій изъ рода *Шакъя*, владѣвшаго неподалеку отъ Непала, но около этого времени и уничтоженнаго, дѣйствительно существовалъ, — въ этомъ кажется нельзя сомнѣваться; но что онъ сдѣлалъ, въ чемъ состояла его проповѣдь, вотъ въ чемъ нельзя положиться на слова Буддистовъ. Что касается до происхожденія Шакъяскаго рода отъ перваго царя Махасамматы и ряда послѣдующихъ государей, это разсказывается въ легендѣ, находящейся въ Винаѣ, и мы не можемъ не замѣтить, что въ разсказѣ этой легенды не участвуетъ самъ Будда, какъ будто авторъ боялся такого авторитета для своей выдумки. Съ другой стороны мы не можемъ не замѣтить, что эта легенда должна была появиться гораздо позже развитія многихъ изъ догматовъ Буддизма, когда потребовалось Буддѣ дать вѣсь, по личному происхожденію. Другая легенда, разсказываемая въ Лалитавистарѣ о первыхъ годахъ жизни Шакъямуни, о его чудесномъ рожденіи, предсказаніи, ему сдѣланномъ отъ Риши Ашиты, о томъ, какъ Будда учился наукамъ и искусствамъ, о состязаніи его съ своими сверстниками и родными, въ которомъ онъ всѣхъ ихъ далеко превзошелъ, и наконецъ о его женитьбѣ, — все это, конечно, не болѣе какъ выдумка Индейской фантазіи, которая съ своей стороны показываетъ, что еще въ то время, когда сочинена была Лалитавистара, Индія находилась еще на весьма незначительной степени образованности, не смотря на великую древ-

ность просвѣщенія, приписываемую ей западными Санскритологами. Наконецъ начинается чисто Буддѣйскій рассказъ. Будда, или въ то время еще царевичъ Сиддарта, окруженный всѣми удовольствіями, послѣ своей женитьбы вразумляется въ ничтожности свѣтской жизни; на прогулкѣ онъ видитъ характеристику болѣзней, старости и смерти, и приходитъ къ той мысли, что и ему не избѣгнуть этого въ обыкновенномъ порядкѣ, но что надобно искать средствъ къ избѣжанію. Преслѣдуемый такими мыслями, онъ покидаетъ свое царство, жену, родину, бросаетъ великолѣпное платье, обриваетъ голову, чтобъ обезобразить свою фигуру, и отправляется въ жилище анахоретовъ, отыскивая у нихъ истиннаго пути, и неудовлетворенный ихъ мыслями рѣшается проложить самъ себѣ дорогу, но въ этомъ случаѣ самъ дѣлается такимъ же анахоретомъ, — поселяется на берегахъ рѣки Ниранджаны, шесть лѣтъ предается строгому сподвижничеству и (если это уже не прибавлено въ послѣдствіи) — созерцанію; но наконецъ видитъ, что и это самое никуда не ведетъ, — оставляетъ свое мѣсто, обмывается, принимаетъ пищу и, отойдя нѣсколько шаговъ, вдругъ прозрѣваетъ истину — и дѣлается Буддой. Какая дѣйствительная причина заставила Сиддарту оставить свой домъ, это трудно рѣшить. Въ другихъ легендахъ мы находимъ, что жена его родила сына Рахулу спустя шесть лѣтъ послѣ того, какъ онъ ее оставилъ. Легенда говоритъ, что она не могла разрѣшиться вслѣдствіе жестокаго горя по разлукѣ съ мужемъ, но мы конечно улыбаемся такой наивности. Вѣроятно же всего можно предположить, что Сиддарта былъ не добровольнымъ изгнанникомъ, вслѣдствіе семейныхъ неудовольствій, но ско-

рѣе по политическимъ интригамъ. Есть легенда о томъ, что когда Будда проповѣдывалъ уже свое ученіе, Вирудака истребилъ весь Шакъяскій родъ. Кто знаетъ, что это происшествіе не случилось нѣсколько ранѣе и что Сиддарта не пострадалъ отъ него и долженъ былъ скитаться, и гораздо проще, чѣмъ рассказываетъ легенда, понять всю суетность міра, всѣ мученія, которыя происходятъ отъ внѣшнихъ предметовъ, къ которымъ прилѣпляется духъ и которыя имъ присущи, какъ всему собранному или составному, и что для того, чтобъ избавиться отъ мученія, нужно отрпшеніе отъ всего мірскаго или сложнаго, нужно привести духъ въ ту же неподвижность и свободу отъ всѣхъ впечатлѣній, которыя около того же времени на отдаленномъ востокѣ проповѣдывалъ Лаоцзы? Въ то время Индія уже знакома была съ анахоретами, изъ которыхъ нѣкоторые могли уже дойти до мысли о сподвижничествѣ. Сиддарта въ общемъ видѣ былъ тотъ же отшельникъ и оттого-то за нимъ навсегда осталось названіе *Муни* — отшельника изъ рода Шакъя, т. е. *Шакъямуни*, или какъ у насъ онъ болѣе извѣстенъ по Монгольской перепискѣ *Шигемуни*. Его странствованія и знакомство съ другими анахоретами, которыхъ имена и мнѣнія мы узнаемъ при этомъ, не суть необходимо дѣйствительныя. Довольно того, что въ то время, когда составлялась легенда, Буддизмъ былъ знакомъ съ этими сектами и ихъ послѣдователями. Что касается до того, какимъ образомъ Шакъямуни сдѣлался Буддой, это конечно, принадлежитъ къ основному ученію Буддизма, коренной цѣли каждой его школы, и поэтому рассказывается неодинаково. Но, конечно, можно еще сомнѣваться въ томъ, носилъ-ли этотъ титулъ дѣйствительно Шакъямуни при своей

жизни, если только не докажутъ, что это былъ почетный титулъ, общій въ Индіи всѣмъ почтеннымъ и умнымъ лицамъ, подобно какъ *Цзы* въ Китаѣ около того же времени. Какъ бы то ни было, слово *Будда* въ первоначальномъ своемъ значеніи не имѣетъ въ себѣ ничего божественнаго: это просто значитъ — *мудрый* (Кит. *шэнъ*), и ни при жизни, ни въ ближайшія времена послѣ смерти, *Шакьямуни*, при всемъ почетѣ, которымъ онъ пользовался, не могъ имѣть большихъ претензій. Но чѣмъ болѣе удалялось отъ него потомство, чѣмъ болѣе развивалось его ученіе, тѣмъ необыкновеннѣе становился онъ въ глазахъ своихъ поклонниковъ, и это мы замѣчаемъ дѣйствительно въ самой послѣдовательности трехъ періодовъ. Будда *Хинаяны* еще на долгое время есть тотъ, кто только съумѣлъ скинуть съ себя узы мученія или Сансары, или просто по нашему — міра, кто довель себя до самоуничтоженія и тѣмъ извлекъ себя изъ міра перерожденій. Онъ не есть властитель міра и не дѣлается такимъ и по смерти или въ *Нирванѣ*. Будда *Махаяны* совсѣмъ другое лицо. Онъ сообщается со всѣми мірами; онъ не теряетъ своей личности и по смерти, потому что умираетъ тѣло, въ которое онъ воплотился; но этотъ Будда все же начался въ извѣстный моментъ, тогда какъ въ мистическомъ ученіи онъ существуетъ съ незапамятныхъ временъ. Но за что же получилъ *Шакьямуни* и титулъ *мудраго*? Въ чемъ заключалось его ученіе и дѣйствія? Будда, оставивъ мірскія удовольствія, понимаетъ, какъ мы уже сказали выше, все мученіе, которое отъ нихъ происходитъ; затѣмъ онъ испытываетъ также, что всякое сподвижничество и уединеніе ни къ чему не приводятъ, не даютъ никакихъ совершенствъ, и вслѣдствіе этого приходитъ къ мысли, что

не должно ничѣмъ заниматься, нѣтъ ничего на свѣтѣ прочнаго, ни внѣ, ни внутри насъ, и этого вывода достаточно, чтобы заслужить почетный эпитетъ для этихъ отдаленныхъ временъ въ Индіи, которая только что начинаетъ выходить на поприще просвѣщенія. Вѣдь древніе Греческіе мудрецы, какъ присмотришься къ нимъ, не говорили же мудрѣе этого. Въ этихъ идеяхъ заключаются нравственное начало для Буддистовъ, развиваемое въ Винаѣ, и основанія устройства для будущихъ прозелитовъ. Просмотрите всѣ книги, приписываемыя Буддѣ, — чего въ нихъ не отыщется; какихъ выспренныхъ идей не находится въ нихъ; какихъ отчетливыхъ предписаній въ нихъ не содержится! Но когда мы не вѣримъ этому подлогу, когда имѣемъ твердыя основанія къ заключенію о постепенномъ развитіи, то даже можемъ опасаться, не слишкомъ-ли много допустили въ уста и планы настоящаго Шакьямуни. Не смотря на то, что письменный видъ буддійской литературы начался спустя долгое время послѣ основанія вѣры, мы находимъ еще много Сутръ, которыя тѣмъ обличаютъ свою предпочтительную древность предъ другими, что Будда, переходя изъ мѣста въ мѣсто, являясь предъ царями и частными лицами, обращаетъ ихъ всѣхъ одной и той же проповѣдью о *четырехъ истинахъ*. Четыре истины суть главныя основанія въ ученіи древняго Буддизма или школы Шраваковъ, являются Пратъеки и Будда говоритъ и обращаетъ уже проповѣдью о двѣнадцати Ниданахъ. Въ Махаянѣ онъ проповѣдуетъ о пустотѣ и парамитахъ, въ мистицизмѣ — о созерцаніи. Все это идеи, которыя сами по себѣ возникаютъ въ буддійскомъ ученіи, послѣдовательно одно за другимъ, по мѣрѣ образованія школъ. Но повторимъ еще, что едва

ли мы не вложили уже многого въ уста Будды; по крайней мѣрѣ та Сутра, или то ученіе о четырехъ истинахъ, которыя дошли до насъ, уже представляютъ большую сложность, которая показываетъ продолжительную выработку въ ученіи древняго Буддизма. Виная рассказываетъ слѣдующее происшествіе, касательно введенія въ Буддизмъ не особенныхъ какихъ-нибудь наукъ, но только касательно изложенія философскихъ мыслей этой вѣры. Одинъ Бикшу сталъ посѣщать еретическіе храмы, и когда его упрекнули въ этомъ, онъ отозвался, что тамъ есть чему поучиться, а у Буддистовъ ни о чемъ не толкуютъ; на этомъ-то основаніи введено и въ этой религіи преподаваніе. Хотя этотъ фактъ и относится къ временамъ Будды, какъ и всѣ учрежденія Винаи, но статуты его носятъ на себѣ несомнѣнно отпечатокъ постепеннаго развитія и прибавленія. Сверхъ того, кромѣ множества другихъ случаевъ, мы изъ одного этого можемъ уже заключить, что Буддизмъ развивался не только изъ собственныхъ своихъ началъ, сколько подъ постороннимъ вліяніемъ, перенимая у другихъ, вводя или передѣлывая ихъ идеи у себя, и такимъ образомъ служить превосходнымъ мѣриломъ для аналогическихъ выводовъ на счетъ умственныхъ перемѣнъ, совершавшихся въ Индіи по крайней мѣрѣ въ продолженіи тысячи лѣтъ. Да собственно и какое умственное и научное образованіе можно допускать и предполагать въ человѣкѣ, который покинувъ міръ, обривъ свои волосы, какъ лишнюю тяжесть, не имѣетъ права носить другаго одѣянія кромѣ плаща, сшитаго изъ лоскутковъ, отысканныхъ имъ самимъ въ помойныхъ ямахъ, который не смѣетъ жить подъ прикрытіемъ, но всю жизнь долженъ проводить подъ открытымъ небомъ, на кладби-

шахъ или сидя подъ деревомъ, который не имѣетъ у себя въ запасѣ ничего кромѣ чаши, въ которую собираетъ каждый день милостыню въ ближайшемъ городѣ, не смѣя оставлять отъ нея для будущаго дня; онъ обязанъ ѣсть даже одинъ разъ, и то до полудня. Вотъ что мы видимъ въ самомъ первоначальномъ Буддизмѣ. Эти предписанія, носящія очевидную предпочтительную древность предъ другими, дошли до насъ вмѣстѣ съ ними, хотя никакъ не могли существовать вмѣстѣ. И дѣйствительно, не смотря на весь видимый блескъ, которымъ окружаютъ легенды Будду, не видимъ-ли мы его въ нихъ каждый день лично выходящаго изъ пристанища бѣдныхъ Ана-тапиндадасъярамы и идущаго въ городъ для собиранія милостыни. Какіе же тутъ монастырскіе уставы, предписанія общежитія и прочее находимое въ Винаѣ? Возможно ли, чтобы Будду окружало множество учениковъ, жившихъ вмѣстѣ, насыщавшихся его проповѣдями и проповѣдующихъ другимъ? Конечно, послѣ всего этого мы можемъ заключить, что Будда Шакъямуні былъ не что иное, какъ основатель братства нищенства, что и сохранилось въ самомъ древнѣйшемъ названіи каждаго члена *Бикшу*, что значитъ ни болѣе ни менѣе какъ нищій. Такой орденъ всюду находитъ своихъ послѣдователей и почитателей, которыхъ Буддизмъ называетъ также просто милостынедавателями (*Данапати*). Индія способнѣе всего для такого братства по превосходному климату, по богатству природы и небольшимъ потребностямъ для жизни человека. Она во всѣ вѣка отличалась своей щедростью, держа на свой счетъ безчисленную толпу различныхъ сектантовъ — тунеядцевъ, какъ и нынѣ! Но самое это уваженіе къ тѣмъ именно, которые отдѣлились отъ

общества, не принося ему никакой пользы, и было причиною измѣненій въ Буддизмѣ. На долго-ли можетъ удержаться самое строгое и воздержное общество или братство, когда члены его многочисленны и соблазны окружаютъ со всѣхъ сторонъ; и долго-ли они будутъ предпочитать грубую пищу вкусной? Честимые обѣдами у вельможъ и царей, на всегда ли согласятся они удержать характеръ безобразія и нечистоты; даже не произведетъ ли это перемѣны въ самомъ обращеніи и нравахъ людей, покинувшихъ міръ? Что Буддизмъ развивался какъ въ теоретическихъ началахъ, такъ и въ общественныхъ, это мы видимъ на каждомъ шагу, и разумѣется, чѣмъ проще и тривиальнѣе умствованія, равно — чѣмъ несложнѣе предписанія, тѣмъ они древнѣе. Но, конечно, отъ образа жизни зависитъ и образованіе. Вотъ почему мы думаемъ, и увѣрены въ своей справедливости, что измѣненія начались не въ идеяхъ, но въ постановленіяхъ, и что надобно было пройти извѣстному періоду времени, когда буддисты перешли отъ кладбищъ и деревъ по дорогамъ въ пещеры, кельи и монастыри, которые потомъ удивляютъ востокъ своимъ богатствомъ, великолѣпіемъ и населенностію ¹⁾! Еще въ Винаѣ мы находимъ упоминаніе, что сначала Бикшу искали пріюта въ жилищахъ поселянъ на время дождей, и этотъ важный законъ, неприложимый къ монастырской жизни, ясно доказываетъ, что ея прежде не было. Только когда братство соединилось въ монастыряхъ, тогда только можно допустить распространеніе

1) Многіе монастыри Монгольскіе и Тибетскіе содержатъ свыше пяти тысячъ монаховъ. Въ Пекинѣ и его окрестностяхъ считается 5000 кумиренъ буддійскихъ и восемьдесятъ тысячъ монаховъ. Китайскіе монастыри отличаются своею опрятностью и красотою.

умственныхъ началъ, или развитія буддійскихъ догматовъ; но и здѣсь предписанія Винаи не говорятъ еще, чтобъ на сходбищахъ, составлявшихся каждыя полмѣсяца, читались какія-нибудь Сутры, совершались особенные обряды; нѣтъ, братство собиралось на площади, а послѣ въ храмѣ только для того, чтобъ выслушать повтореніе однихъ учрежденій, или постановленій Винаи, т. е. требованій для каждаго члена общества. Если мы вникнемъ въ мнѣнія, которыя раздѣлили поклонниковъ древняго Буддизма, то найдемъ, что они чрезвычайно противоположны и даже, пожалуй, враждебны; что же только и даетъ имъ право назваться Буддистами, какъ не то, что всѣ они признаютъ одни общіе законы или учрежденія Винаи, равнымъ образомъ, какъ Махаянисты и Мистики могутъ быть названы только по тѣмъ же причинамъ Буддистами. Дѣйствительно, до насъ дошло, въ Китайскомъ переводѣ, нѣсколько Винай различныхъ буддійскихъ школъ и всѣ онѣ различаются очень мало, тогда какъ то, что сообщаютъ о мнѣніяхъ этихъ школъ, вовсе не такъ сходно. Изъ этого слѣдуетъ прямо вывести, что предписанія Винаи составились прежде всѣхъ Сутръ, въ которыхъ излагались философскія мнѣнія Буддизма, и притомъ въ такое время, когда онъ не былъ еще распространенъ далеко по всей Индіи и члены этого общества соблюдали тѣсную связь. Просмотримъ, что говорятъ намъ буддійскія преданія о Вайшалійскомъ сборѣ духовныхъ ¹⁾. На немъ вовсе не разсуждается о религіозныхъ идеяхъ, но объ отступленіяхъ отъ учрежденій, и между тѣмъ эти отступленія такъ ничтожны и нынѣ никѣмъ не преслѣ-

1) См. Палладія въ Трудахъ Пекинской Миссіи, Т. II стр. 116.

дуются: — Буддисты ѣдятъ кушанья соленыя, берутъ деньги въ руки и дѣлятъ доходы между собой по произволу. Раздоръ, произведенный Махадевой, случился уже позднѣе этого происшествія; но когда мы обратимъ вниманіе на мелочи, которыя были разбираемы на сборѣ Буддійскихъ духовныхъ, вѣроятно первомъ въ дѣйствительности, то приходимъ къ мысли, что въ это время не было еще никакихъ важныхъ постановленій въ самой Винаѣ и что ея учрежденія въ цѣлости создались гораздо позднѣе. Такимъ образомъ, подобно тому какъ въ философскомъ кругу эта вѣра переходитъ отъ ничтожныхъ понятій къ болѣе-отвлеченнымъ, такъ и въ самыхъ учрежденіяхъ мелочи занимаютъ ее прежде, чѣмъ важныя условія. На этомъ-то основаніи мы полагаемъ, что Винаякшудрака, занимающаяся этими мелочами, гораздо древнѣе всѣхъ прежнихъ Винай, а не есть дополненіе къ остальнымъ.

Если между условіями, которыя содѣйствовали къ измѣненію Буддизма въ началахъ аскетическихъ участвовало измѣненіе положенія членовъ, то столько же должны мы приписать и самому распространенію этой вѣры. Когда Буддизмъ явился на сѣверѣ, то климатическія условія не позволили его послѣдователямъ прежнихъ формъ: нельзя было обойтись безъ сапоговъ и шапки; періодическіе дожди здѣсь идутъ въ другое время, чѣмъ въ Магадѣ: послѣдовало измѣненіе въ установленномъ времени. Вообще Буддизмъ руководится во всемъ одной, хотя съ перваго взгляда и странной идеей, выраженной имъ на первыхъ порахъ своего существованія: «все, что согласно съ здравымъ смысломъ, или говоря вообще съ обстоятельствами, то какъ согласное съ истиной и должно быть принято за руководство, — то только и могъ

преподавать учитель Будда». Въ этомъ изрѣченіи открывается обширное поприще для будущаго развитія; и что могло препятствовать къ проповѣдыванію такой идеи, когда Буддизмъ въ своемъ юношескомъ возрастѣ былъ еще богатъ той пустотой, которую онъ сталъ проповѣдывать впослѣдствіи, когда его членамъ можно было подставлять не одну только чашу для наполненія ее пищей, но и не-вписанное полотно для правилъ нравственности, ума и сердца; что покажется ему хорошо, отъ кого бы онъ ни услышалъ, то онъ и внесетъ въ свои скрижали; придетъ къ мысли, что такое-то мнѣніе невѣрно, что надобно его измѣнить на слѣдующее, — онъ готовъ и на это. Въ этомъ-то и заключается весь секретъ составленія различныхъ Сутръ; но въ этомъ сверхъ того участвовали и другія причины: Буддизмъ, принесенный съ своими уставами въ различныя страны, соорудившій тамъ монастыри, конечно, не могъ поддерживать прежнихъ связей, тѣмъ болѣе, что могли мѣшать этому и политическія отношенія. Онъ долженъ былъ принаравливаться къ умственнымъ потребностямъ страны, къ идеямъ, которыя тамъ господствовали, входить въ столкновенія съ другими ученіями, которыя были неизвѣстны въ другихъ странахъ, даже пользоваться различнымъ языкомъ или нарѣчіемъ, какъ это видимъ. Письменность появилась позже, потому что всѣ учрежденія Винаи подкрѣпляютъ ту мысль, что въ первыя времена Буддизма она не существовала вовсе въ странахъ его чествовавшихъ, и даже первыя Сутры постоянно говорятъ о запоминаніи и изученіи ихъ наизусть, окружающіе Будду называются Шраваками т. е. слушателями, предписанія Винаи читаются наизусть, потомъ во всѣхъ легендахъ о жизни Будды нигдѣ не говорится ни объ од-

номъ письменномъ памятникѣ, не говоря уже о легендѣ по случаю перваго собранія ученія Будды въ рассказѣ о Вайшалійскомъ сеймѣ, не упоминается, чтобъ предсѣдатели сейма потребовали письменные памятники, а обратились только къ изустнымъ вопросамъ о вѣрѣ. Слѣдовательно вдали отъ первоначальной родины, когда стали приводить въ письменный видъ извѣстное и добавлять недостаточное подложными сочиненіями, нельзя было ожидать согласія между всѣми Буддистами касательно исповѣдуемыхъ пунктовъ. Хотя извѣстно, что нѣкоторыя гаты, передаваемыя изустно, искажались по легендамъ еще при жизни Будды, и знающій свойства Санскритскаго языка еще болѣе удостовѣрится въ возможности этого въ дѣлѣ передачи; но при всемъ томъ, что такихъ гатъ было немного, можно заключить изъ того, что Виная не произвела большихъ раздоровъ между послѣдователями и всѣ чтутъ ее одинаково. Когда мы всматриваемся въ содержаніе Винай, въ рассказы, сопровождающіе каждое изъ многочисленныхъ постановленій, потому что нѣтъ ни одного, къ которому бы не было повода, случившагося по легендѣ при жизни Будды, и притомъ такъ что постановленіе предвидитъ всѣ возможные случаи или уклоненія въ главной статьѣ и на все это приводятся новыя легенды, — то мы должны заключить, что первыя Сутры были направлены бѣлшею частью къ объясненію догматовъ Винай, и такимъ образомъ количество ихъ было нѣкогда гораздо болѣе. Дѣйствительно, въ Китайскомъ переводѣ встрѣчается множество Сутръ, которыхъ мы напрасно отыскиваемъ въ Тибетскомъ Ганджурѣ; но изъ этого вовсе не слѣдуетъ заключать, чтобъ онѣ были тамъ совершенно неизвѣстны. Дѣло въ томъ, что

Виная въ томъ видѣ, въ какомъ она существуетъ на Тибетскомъ языкѣ, есть болѣе позднее произведеніе чѣмъ тѣ, которыя мы встрѣчаемъ въ Китайскомъ переводѣ, и въ нее вошли многія изъ тѣхъ Сутръ, которыя существовали отдѣльно въ древности. Но не въ оправданіи однихъ только статутонъ нищенскаго братства, не въ одномъ изложеніи буддійскаго мышленія заключается цѣль Сутръ; когда Буддисты распространились по Индіи и въ ней основались монастыри, то послѣдніе спѣшили поддержать свою славу преданіями о знаменитости мѣста и естественно должны были сочинять легенды о пребываніи тамъ Будды, о чудесныхъ подвигахъ, которые онъ тамъ совершилъ, или о высокихъ идеяхъ, которыя излились тамъ изъ устъ его; нѣтъ возможности дать вѣроятность, чтобы Будда могъ зайти въ извѣстный край при своей жизни, — приводятъ его туда странствующаго своей чудотворной силой (какъ на прим. въ Цейлонъ, въ Хималаю, на озеро Анаватапту и проч.); запасъ истощился, — начали прибѣгать къ слѣдамъ, имъ оставленнымъ, къ дѣйствіямъ прошедшихъ Буддъ. Если къ этому присоединимъ мы еще происхожденіе монастыря отъ извѣстнаго лица, то нужно было дать и ему мѣсто въ легендахъ, сдѣлать его даже, не боясь анахронизма, ученикомъ Будды, выставить великость его достоинствъ, вложить въ уста Шакьямуни похвалу и т. д. (что видимъ въ легендахъ о Шарипутрѣ, Маудгальянѣ и проч.). Но Будда знаетъ уже и будущее: онъ дѣлаетъ предсказаніе о лицахъ, которыя отличаются въ его ученіи, описываетъ ихъ дѣянія, означаетъ даже гадательно исторію своей вѣры; онъ предвидитъ раздѣленіе и раздоры въ своемъ ученіи — и спѣшитъ признать всѣ секты своими; онъ знаетъ, что будетъ послѣ ученіе Махаянистовъ и

Мистиковъ — и слагаетъ ученіе объ Янахъ вообще. Вотъ проблема будущихъ Сутръ, — и послѣ этого какая сложность во всемъ; кто разберетъ эту ужасную путаницу, когда исторія скрываетъ отъ насъ постепенность появленія Сутръ, кто первый ихъ издалъ и въ какомъ мѣстѣ онѣ явились; и между тѣмъ все это дѣло, какъ мы намекали уже выше, очень возможное, потому что сличеніе ясно опредѣлитъ послѣдовательность, если не хронологическую, то приблизительную; это же сличеніе укажетъ намъ мѣстность появленія Сутръ и вмѣстѣ съ тѣмъ лучше всего уяснитъ распространеніе Буддизма.

Послѣ всего здѣсь сказаннаго, и то только въ краткомъ очеркѣ, нужно ли намъ продолжать прерванный рассказъ о жизни Будды; что въ ней найдемъ мы достовѣрнаго для исторіи? Буддисты водятъ его изъ мѣста въ мѣсто, заставляютъ тамъ и сямъ говорить проповѣди, творить чудеса; онъ восходитъ на небо и нисходитъ въ адъ, обращаетъ царей, вельможъ и знаменитыхъ учениковъ, но на сколько во всемъ этомъ правды для тогдашняго времени? Мы имѣемъ на Тибетскомъ языкѣ преподробное жизнеописаніе Будды, составленное уже Тибетскимъ ламой; онъ преслѣдуетъ каждый шагъ его жизни, но какіе источники служили для него руководствомъ? — тѣ же самыя Сутры, въ которыхъ часто одна и та же легенда, появившаяся еще въ древнемъ Буддизмѣ, пересказывается съ различными украшеніями и переиначенная въ другихъ отдѣлахъ; — составитель біографіи, какъ поклонникъ Будды, не могъ и думать о томъ, что для одного и того же факта, для одного и того же ученія было нѣсколько различныхъ преданій, — и потому долженъ былъ дать имъ мѣсто въ жизни Будды порознь. — И такъ такая исторія Будды есть не что

иное, какъ исторія его ученія въ продолженіе значительнаго періода времени — а не исторія лица. Впрочемъ самая жизнь Будды въ послѣдствіи сдѣлалась также догматомъ вѣры; онъ не можетъ жить иначе, какъ жилъ и какъ живутъ всѣ Будды; они должны совершать двѣнадцать главныхъ дѣяній, родиться въ указанномъ мѣстѣ, отъ извѣстнаго лица, принять званіе Будды въ другомъ, умереть въ третьемъ; каждый Будда имѣетъ опредѣленное число главныхъ эпитетовъ, какъ равно и одаренъ извѣстными силами. Изъ этого видно, что легенды о жизни Будды стали сочиняться въ такомъ огромномъ количествѣ, передаваться съ такими неимовѣрными прикрасами, которыя, при всемъ естественномъ легковѣріи Индѣйцевъ, стали бросаться въ глаза, и что уже въ первыя времена Буддизма должны были прибѣгнуть къ постановленію извѣстныхъ условій, чтобъ заградить возможность произволу. Однакожъ эта попытка не была обязательной для другихъ школъ; и Махаянисты и Мистики, никогда неотвергавшіе ученіе древняго Буддизма, произнесеннаго (а не написаннаго) только по ихъ мнѣнію для лицъ ограниченныхъ по способностямъ, были уполномочены невольно, при составленіи новыхъ Сутръ, не только составлять новые факты жизни Будды, но и извѣстные уже до нихъ представлять въ новомъ блескѣ. Какъ бы то ни было, все что мы можемъ сказать положительнаго о жизни Будды, состоитъ въ томъ, что онъ оставивъ труженическую жизнь, принимаетъ на себя форму нищаго и на этомъ основаніи приходитъ въ ближайшій городъ Радчагриха, гдѣ поселяется въ саду Анатапиндады и снискиваетъ подаваніе у жителей. Но какъ объ основателѣ братства, (такъ какъ нѣтъ сомнѣнія, что по крайней мѣрѣ пять первыхъ учениковъ

были имъ обращены дѣйствительно), должно заключить, что онъ дѣйствовалъ не однимъ примѣромъ, переноса жизнь, исполненную всѣхъ лишеній, но и оправдывалъ ее словомъ проповѣди. Древніе Буддисты считаютъ его свиту или по крайней мѣрѣ все число имъ обращенныхъ въ 1250 человекъ; между ними замѣчательныя лица Шарипутри и Маудгальяна, конечно особенно прославленные въ монастыряхъ, которые были основаны впоследствии на мѣстѣ ихъ родины. Между другими обращенными особенное вниманіе обращаютъ на себя родственники самого Шакьямуни; легенды приводятъ ихъ къ Буддѣ, вслѣдствіе славы его; но мы скорѣе допустимъ, что въ этомъ участвовало уничтоженіе Шакьяскаго рода. Особливо знамениты: *Ананда*, наперсникъ Шакьямуни и его двоюродный братъ, прислуживавшій ему постоянно и, (по крайней мѣрѣ такъ сохранилось до новѣйшихъ временъ въ Буддизмѣ) вслѣдствіе этого сдѣлавшійся по смерти преемникомъ управленія и истолкователемъ его ученія; *Рахула*, сынъ Шакьямуни, который вмѣстѣ съ цирюльникомъ *Упали* считается въ-главѣ Винаистовъ; наконецъ *Девадатта*, который будучи также двоюроднымъ братомъ Шакьямуни, изъ его приверженца дѣлается врагомъ, — старается привлечь сектантовъ и учениковъ Будды на свою сторону; легенды даютъ ему качества едва ли не наравнѣ съ его братомъ; но мы надѣемся доказать впоследствии, что исторія Девадатты представляетъ собой не что иное, какъ борьбу въ Буддизмѣ двухъ главныхъ партій. Во всякомъ случаѣ, не смотря на все блестящее положеніе, которымъ окружаютъ Будду описанія его жизни, нѣтъ сомнѣнія, что ему пришлось подъ-конецъ жизни дурное житіе въ Магадѣ, гдѣ цари и граждане будто его

усердно чествовали; онъ направляетъ свой путь на сѣверъ Индіи и тамъ умираетъ въ пустынномъ лѣсу, подъ двумя склоненными надъ нимъ деревьями.

Судя по словамъ легендъ, которыя говорятъ, что Будда не хотѣлъ допустить въ основанное имъ братство женщинъ, можно заключить, что монахиня въ Буддизмѣ есть позднѣйшее явленіе; какъ бы то ни было, первыми изъ нихъ считаются также родственницы Шакьямуни.

Но ученіе Будды не погибло; общество его учениковъ не разсѣялось; оно разрослось подобно обширному дереву, котораго вѣтви стелятся нынѣ отъ подножія Кавказа до Японіи, переглядываются съ береговъ Байкала съ пагодами на островѣ Цейлонѣ. Это расширение, совершившееся тысячелѣтіями, конечно интересно не менѣ внутренняго развитія идей, и если послѣдніе главніе фазисы этого распространенія мы можемъ опредѣлить съ точностію шагъ за шагомъ, то чтобъ оцѣнить вполнѣ всѣ силы, которыя получилъ Буддизмъ къ этому осуществленію своего обширнаго господства, нужно необходимо имѣть понятіе о тѣхъ событіяхъ, подъ которыми онъ воспитывался вначалѣ въ древнія времена на родной почвѣ въ Индіи.

Что Буддисты старались сохранить и передать свое историческое существованіе, въ этомъ убѣждаетъ насъ множество документовъ, сохраненныхъ только въ ихъ книгахъ, служащихъ единственнымъ средствомъ даже къ расшифрованію исторіи Индіи; но что эти факты изуродованы, перемѣшаны, что происшествія различныхъ эпохъ соединены въ одно и, наоборотъ, одно и то же рассказано при разныхъ случаяхъ, это несомнѣнно для всякаго, кто пользовался даже извѣстными въ Европѣ источниками.

Когда мы будемъ разбирать исторію Буддизма, сочиненную Даранатой, тогда будемъ имѣть случай рассмотреть это въ подробности; здѣсь постараемся только представить въ краткомъ очеркѣ, отчего происходитъ эта путаница.

Прежде всего рождается вопросъ, какимъ образомъ Буддисты могли сохранить извѣстія о первыхъ временахъ своей вѣры, когда мы имѣемъ въ собственныхъ ихъ сказаніяхъ столько положительныхъ увѣреній, что долгое время даже послѣ Будды ихъ ученіе не находилось въ письменномъ видѣ. Всматриваясь въ роль, которую играетъ эта вѣра среди странъ, въ которыхъ она распространяется; въ первоначальныя идеи, которыя она предлагаетъ, и заключая по этому справедливо о младенческомъ состояніи умственного образованія Индіи, которая для этого періода нигдѣ не можетъ быть изучаема въ бѣльшей достовѣрности, какъ въ буддійскихъ сочиненіяхъ, — мы твердо убѣждены, что письмо неизвѣстно было еще въ Индіи въ продолженіи нѣсколькихъ столѣтій послѣ появленія Будды. Какъ же послѣ этого ожидать сохраненія несомнѣнныхъ происшествій въ той устной передачѣ, которая замѣняла тогда письменность, и была развита въ высшей степени такъ, что первоначальнымъ Буддистамъ долгое время послѣ того еще дается названіе Шраваковъ, или слушателей. Мы не пускаемся здѣсь въ подробности на-счетъ этого, но твердо увѣрены, что рассказы о древнѣйшемъ происхожденіи Ведъ, эпическихъ поэмъ и прочихъ произведеній, не принадлежащихъ Буддизму, также баснословны, т. е., если зародышъ ихъ и былъ уже въ устахъ жрецовъ или сказочниковъ (рапсодовъ), то все-таки они были приведены въ письменность не раньше буд-

дійскихъ книгъ и также, какъ послѣднія, съ этого только времени начинаютъ распложаться, стараясь вмѣстѣ съ тѣмъ увѣрить другихъ въ своей отдаленной древности. Если мы присмотримся къ буддѣйскимъ сказаніямъ, то убѣдимся, что ни одна изъ знаменитыхъ школъ индѣйскихъ, каковы Локаятики, Нигранты и прочія, не существовали еще во время перваго появленія Буддизма, который является такимъ образомъ первой изъ образовавшихся правильно въ Индіи школъ. Если бы даже въ разсказахъ о спорѣ Будды съ такъ-называемыми шестью учителями не заключались болѣею частію преданія о собственныхъ взаимно враждебныхъ ученіяхъ буддѣйскихъ школъ, которыя являются вскорѣ, то все-таки изъ этого разсказа мы видимъ, что на первыхъ порахъ существовали только частныя мнѣнія, которыя не носили даже названія какой-либо школы. Мы не видимъ, чтобы Будда состязался гдѣ-нибудь именно съ жрецами какой-нибудь религіи, и притомъ знаменитыя состязанія, продолжавшіяся 15 сутокъ, представляются намъ не въ формѣ философскихъ прѣній, но какъ доказательства высшей чудотворной силы предъ другими, что сохраняется и въ легендѣ о спорѣ Ананды съ Барадваджей и другими. Брамины существовали тогда только какъ каста, пользовавшаяся почтеніемъ, какъ классъ ученыхъ, но не какъ жрецы религіи, и потому по мнѣніямъ они могли быть послѣдователями Будды или другихъ учителей. Вотъ почему мы видимъ имя ихъ впереди Шраваковъ въ знаменитой надписи Ашоки. Если и несомнѣнно, что эта знаменитая надпись принадлежитъ временамъ именно этого царя (хотя упоминаніе въ ней о 17-ти буддѣйскихъ школахъ и о высылкѣ миссіонеровъ наводитъ со-

миѣніе), то все-таки это первая, самая древняя надпись, отысканная въ Индіи, которая, по всему вѣроятію, является тотчасъ по введеніи письма, такъ-что вскорѣ послѣ этого и у Буддистовъ является упоминаніе о приведеніи книгъ въ письменный видъ. Можно даже думать, что Буддисты, распространяясь на западъ отъ Магады, первые познакомились съ Греческою письменностію въ Бактріи и убѣдили Ашоку, явившагося ихъ покровителемъ, примѣнить ее къ своему языку; это-то, можетъ быть, и сохраняется въ легендѣ о Яшасѣ, который бросаетъ въ Гангъ дощечку, съ надписью, чтобъ драконы возвратили погибшія въ морѣ сокровища царя Ашоки.

Но буддійскіе рассказы не принимаютъ болѣе достовѣрности и съ началомъ письменности, и это несомнѣнно лежитъ въ основаніи самой Буддійской религіи. Такъ какъ Сутры или книги, въ которыхъ излагается все буддійское ученіе, появлявшіяся уже и послѣ письменности, должны быть отнесены ко временамъ жизни Будды, то по этому и лица, упоминаемыя въ нихъ, становятся его современниками. Такимъ образомъ Маудгальяна, Катъяяна и даже Манджушри, игравшіе важную роль въ судьбахъ Буддійской религіи, не могутъ быть выставлены историкомъ Буддизма въ ихъ настоящую эпоху. Что касается до времени существованія самого Будды, то если бы преданія и не могли сохранить полную достовѣрность, — мы должны отыскивать его въ сличеніи съ позднѣйшими происшествіями и съ перечнемъ царей, слѣдовавшихъ за Аджаташатру, современникомъ Шакъямуни, и этотъ пунктъ, вполне уясненный нынѣ трудами Лассена, можетъ быть вполне рѣшенъ. Касательно же противорѣчій, встрѣчаемыхъ въ системахъ, сообщаемыхъ Китайцами, а еще болѣе Тибет-

цами, то нужно замѣтить, что они основаны не столько на желаніи дать наивозможно-большую древность своему учителю, сколько отъ противорѣчій, встрѣчаемыхъ въ самыхъ Сутрахъ, неизбежное слѣдствіе ихъ неодновременнаго появленія, такъ что одной Сутрѣ неизвѣстно, что говорится о томъ же въ другой. Такъ нѣкоторыя Сутры распространяются въ видѣ пророчества о будущихъ судьбахъ Буддизма, назначаютъ извѣстные періоды возвышенія и упадка этой вѣры, характеризуютъ извѣстный періодъ особенными чертами; историкъ не можетъ не имѣть въ виду этихъ мнимыхъ пророчествъ и долженъ по необходимости съ ними соображаться. Съ другой стороны, въ нѣкоторыхъ Сутрахъ извѣстныя происшествія означены небесными явленіями — солнечнымъ затмѣніемъ и т. п. Буддисты обращаются къ своимъ астрономическимъ книгамъ и теперь единственно на своихъ вычисленіяхъ полагаютъ заключить о времени существованія Будды; таковы особливо разнообразныя системы Тибетцевъ. Мы не можемъ рѣшить пока, отчего это произошло; вѣроятно, что въ Сутрахъ, гдѣ упоминаются подобные случаи, обращаясь къ извѣстной эпохѣ, хотѣли обозначить ее астрономическими вычисленіями, — но или ихъ метода была не вѣрная, отличная отъ той, которою пользовалась позднѣйшіе астрономы, или въ самыхъ вычисленіяхъ произошла ошибка.

Еще болѣе причинъ къ противорѣчіямъ представляетъ самая судьба Буддѣйской религіи. Мы видимъ, Буддизмъ вскорѣ (будто спустя столѣтіе послѣ своего появленія) раздирается различными спорами, которые, продолжаясь все далѣе и далѣе, образуютъ въ немъ восемнадцать несогласныхъ школъ. Очевидно, что въ этихъ спорахъ, въ

этомъ разногласіи должно было породиться множество противорѣчивыхъ толковъ и легендъ. Каждая школа должна была обвинять другую въ томъ, что она есть произведеніе дьявола, и вмѣстѣ съ тѣмъ доказывать истину своихъ мнѣній разнообразными легендами. Если вмѣстѣ съ тѣмъ, кромѣ спора, причиной раздѣленія на школы было распространеніе Буддизма въ мѣстностяхъ, которыя или по политическимъ отношеніямъ, или даже и потому, что не смотря на увѣренія нѣкоторыхъ, въ самомъ Буддизмѣ не было тѣсныхъ связей, могли быть отдѣлены другъ отъ друга, то эти школы, не имѣя въ виду оспаривать кого бы то ни было, продолжали пополнять идеи принесенной сюда религіи, соображаясь съ умственнымъ развитіемъ, потребностями и наполняя легенды лицами, дѣйствовавшими въ ихъ кругу. Между тѣмъ со временемъ плоды изолированной дѣятельности, — частные споры дѣлаются достояніемъ всей Буддійской религіи и должны занять въ ней неоспоримое мѣсто. Мы находимъ, что посредствомъ ли общаго сбора Буддійскихъ духовныхъ въ сѣверной части Индіи или еще болѣе отъ сосредоточенія Буддизма въ Магадѣ, гдѣ на мѣстѣ, ознаменованномъ подвигами Будды, возникаетъ храмъ Наланда, куда стекаются всѣ знаменитости и куда спѣшатъ учиться Буддисты всѣхъ странъ, раздѣлившійся прежде Буддизмъ обращается къ болѣе примирительнымъ мнѣніямъ, старается составить одну систему — дѣлаетъ уступки всѣмъ сторонамъ; въ послѣдствіи времени въ немъ являются опять новыя распри, произведенныя Махаяной, и снова то же примиреніе. Теперь, въ какомъ видѣ должно выставлять тѣхъ лицъ, которыя принимали участіе въ вышесказанномъ раздорѣ, были превозносимы одними и порицаемы другими. Если Махадева, Нага, Бадра и дру-

гіе, произведшіе раздоръ, были воплощеніемъ демона, по словамъ однихъ, то тѣмъ не менѣе, такъ какъ отъ раздора, ими прозведеннаго, произошли школы, которыя признали ихъ мнѣнія и поэтому не могли на нихъ смотрѣть тѣми же глазами, эти лица должны въ другомъ мѣстѣ представляться совсѣмъ въ другомъ свѣтѣ; какимъ же образомъ можетъ излагать въ правильномъ видѣ свою исторію правовѣрный Буддистъ; онъ неминуемо долженъ перемѣнять названія, переносить въ другую эпоху и мѣсто происшествія и лица. Нѣтъ сомнѣнія, что въ именахъ Нага, Махадева, участвовавшихъ въ первомъ раздорѣ, скрывается даже примѣсь легендъ о позднѣйшемъ спорѣ, произведенномъ въ Буддизмѣ Нагарджуной и его ученикомъ Аръядевой, основателями Махаяны. Мы увидимъ ниже, что Нагарджунѣ приписывается жизнь спустя 400, или по другимъ (что еще вѣрнѣе) 500 лѣтъ послѣ Будды; спустя сто лѣтъ послѣ него долженъ жить Аръясанга¹⁾; нѣтъ никакой возможности допустить, чтобъ въ такой краткій періодъ развилась та обширная литература Махаяны, съ которой мы познакомимся ниже; очевидно, что ея зародышъ долженъ былъ находиться въ идеяхъ какой-нибудь изъ первыхъ школъ и только представиться въ болѣе-обработанномъ видѣ Нагарджуной извѣстной эпохи; отъ этого мы встрѣчаемъ въ Хинаянѣ уже много терминовъ, которые вполне объяснены только въ Махаянѣ. На этомъ основаніи мы думаемъ, что въ легенды о первыхъ спорахъ внесено Шраваками много изъ послѣдую-

1) Жизнь этого лица полагается по однимъ спустя 900, а по другимъ 600 лѣтъ послѣ Будды; но если смерть Будды произошла за 544 г. до Р. Х., то по первому численію Аръясанта долженъ былъ жить въ 4-мъ столѣтіи; чего нельзя допустить.

щихъ событій, или что дѣйствительно Нагарджуна, основатель Махаяны, скрывается въ дѣйствительномъ имени Нага. Вообще же, такъ какъ главная часть исторіи доходитъ до насъ чрезъ посредство Махаянистовъ, которые производятъ свое ученіе также прямо отъ Будды, то очевидно, что они должны были по возможности прятать концы, искажать преданія Шраваковъ, скрывать подробности ихъ развитія, чтобъ не обнаружить, какимъ образомъ мало-по-малу развивалось ихъ ученіе и не признавать въ лицахъ, поносимыхъ Шраваками, своихъ учителей. Еще болѣе смѣшенія представляютъ они въ стараніи превратить лицъ Шравакскихъ въ Махаяническія, представляя многихъ изъ позднѣйшихъ лицъ учениками давнѣе существовавшихъ; наконецъ подложность сочиненій, приписываемыхъ сначала все одному Буддѣ, теперь переносится на другихъ лицъ; — въ этомъ высказывается желаніе прикрыться авторитетомъ. Присоединимъ къ вышесказанному еще ошибки, происшедшія отъ незнанія, (напримѣръ соединеніе въ одно лицо 2-хъ Ашокъ), перестановку царей вслѣдствіе перестановки времени лицъ, значившихъ что-нибудь въ Буддизмѣ, наконецъ стараніе умолчать о тѣхъ эпохахъ и царяхъ, которые были неблагопріятны вѣрѣ. — Трудно при такомъ хаосѣ добиваться до истинныхъ историческихъ фактовъ; но при всемъ томъ, даже безъ помощи другихъ постороннихъ указаній, въ самомъ Буддизмѣ много средствъ къ разоблаченію его внутренней жизни. Мы имѣемъ предъ собой богатую литературу, принадлежащую всѣмъ возрастамъ этой религіи; затворимъ слухъ, чтобы не увлечься рассказами ея проповѣдниковъ; вооружимся недовѣрчивостью къ эпохамъ, къ которымъ относятъ ихъ появленіе, и между тѣмъ изъ тща-

тельного сличенія будемъ заключать о предпочтительной древности одной книги предъ другой; изъ краткихъ намековъ будемъ, какъ въ интегралахъ, заключать о цѣломъ, недосказанномъ, — и тогда предъ нами откроется дѣятельная умственная жизнь въ постепенномъ развитіи отъ самыхъ простыхъ и младенческихъ идей до обширной и полной системы. Если это и не будетъ вполнѣ та исторія, которую мы ищемъ, — исторія, отчетливо излагающая каждый годъ, вносящая въ свои страницы каждое имя, — то тѣмъ не менѣе мы будемъ имѣть предъ собой живую историческую картину того, какъ мысль, брошенная почти случайно, облекается въ формы, какъ потомъ она принимаетъ разностороннее направленіе, какъ является постепенно рядъ вопросовъ, которые, производя развѣтвленіе, разрѣшаются разнообразно, смотря по принятому направленію. Съ этой точки откроется намъ не одна только внутренняя жизнь Буддизма, но и его отношенія къ другимъ школамъ, и такимъ образомъ мы будемъ имѣть понятіе о развитіи всего Индѣйскаго образованія, хотя все-таки не будемъ въ состояніи опредѣлить съ точностію ни лица, ни времени. Конечно, мы не можемъ надѣяться вполнѣ осуществить свою мысль собственными трудами; но думаемъ, что они не будутъ вовсе бесполезны для будущихъ соображеній. Здѣсь мы постараемся только изложить вкратцѣ тѣ событія въ судьбахъ Буддизма, которыя рассказываются намъ историками, и существенные пункты этого ученія, подробный разборъ котораго вмѣстѣ съ исторіей мы предоставляемъ будущимъ статьямъ.

Все, что можно вывести изъ многочисленныхъ сказаній Буддистовъ о судьбахъ этого ученія, это то, что сначала общество, основанное Шакьямуни, продолжая слѣдо-

вать его постановленіямъ, распространяется мирно въ различныхъ странахъ, находя добровольный и радушный пріемъ у жителей. Затѣмъ, отъ самаго ли распространенія, какъ мы полагаемъ, или, какъ увѣряютъ, отъ несогласій, возникшихъ въ извѣстной мѣстности относительно выполненія предписаній общества, и отъ разногласія въ толкованіи миѣній ученія, или отъ того и другаго вмѣстѣ, начали происходить различные споры и толкованія, послужившія поводомъ къ образованію различныхъ школъ. Въ этотъ второй періодъ, какъ мы видимъ, предпринимается множество соборовъ, въ которыхъ сперва судятъ провинившихся (соборъ Вайшалійскій), потомъ разбираютъ противорѣчія въ миѣніяхъ (соборъ при Ашокѣ), наконецъ въ послѣднихъ стараются сблизить или примирить враждующія партіи, обсудивъ съ-обща, въ чемъ состоитъ ученіе Будды (соборъ Ватсапутры); или сдѣлавъ кодексъ Буддійскаго ученія (соборъ созванный Канишкою). Послѣ того, въ третій періодъ каждая изъ школъ, удержавъ свои отличительныя черты, продолжаетъ мирно наслаждаться существованіемъ въ своемъ кругѣ и, вѣроятно, развивая свои идеи. Даже что касается до философской стороны ученія, мы думаемъ, что всѣ 18 школъ, которыя произошли во время прежнихъ споровъ, соединились въ двѣ главныя вѣтви или теоріи Вайбашиковъ и Саутрантиковъ. Для нихъ этотъ періодъ продолжается значительное время до самаго исчезновенія, которое происходитъ или отъ внѣшнихъ враговъ насильственнымъ образомъ, или отъ сліянія съ ученіемъ, которое, вѣроятно, получивъ начало въ тѣхъ же спорахъ, но образовавъ совершенно новую систему, приняло названіе Махаяны, или новаго Буддизма. Что касается до существованія этой послѣдней религіи, то мы

имѣемъ для нея гораздо болѣе данныхъ съ тѣхъ поръ, какъ она, выработавшись совершенно, выступаетъ на историческое поприще, т. е. со временъ Аръясанги. Судьбы этого ученія извѣстны съ достовѣрностію въ самой Индіи, не только въ Тибетѣ, Китаѣ и Монголіи, странахъ, которыми мы ограничиваемъ кругъ нашихъ изысканій, руководствуясь имѣющимися у насъ источниками. Что касается до трехъ главныхъ фазисовъ исторіи древняго Буддизма, то не объ одномъ изъ нихъ нельзя говорить положительно. Первый періодъ, продолженію котораго назначается очень краткое время, именно почти одно только столѣтіе со времени смерти Будды, что довольно невѣроятно, представляетъ намъ вѣру въ формѣ патріархальности. Намъ перечисляютъ рядъ преемствъ или знаменитыхъ лицъ, которыя будто непосредственно слѣдовали другъ за другомъ, тогда какъ есть столько доказательствъ, что даже эти семь лицъ (потому что таково ихъ число въ этомъ періодѣ) не могли существовать какъ патріархи. Не говоря уже о Мадъянтикѣ, котораго одни вставляютъ въ число этихъ преемствъ, а другіе исключаютъ, и который считается ученикомъ Ананды, тогда какъ Кашемирская лѣтопись ставитъ его гораздо позднѣе; мы видимъ, что ни Дитика, ни Кала, ни Сударшана, послѣдніе изъ этого рода патріарховъ, не извѣстны по Китайскимъ источникамъ. Послѣднимъ неизвѣстно даже мнѣніе, чтобы преемство послѣ Будды могло прекратиться. Какова достовѣрность ихъ преданія о преемствахъ, можно судить изъ того, что они считаютъ отъ самаго Будды до Бодидармы, положившаго прочное основаніе Буддизму въ Китаѣ, всего 28 преемствъ. Но, положимъ, что этотъ перечень неполнъ, потому что мы имѣемъ другіе, въ кото-

рыхъ число лицъ насчитывается болѣе 50 до 317 г. по Р. Х., все-таки изъ этихъ противорѣчій мы убѣждаемся, что рассказы о преемствѣ создались только въ одной изъ школъ. Дѣйствительно, когда мы обратимся къ разсма- триванію древнихъ учрежденій въ Винаѣ, ничто не наме- каетъ тамъ о присутствіи въ Буддизмѣ какого-то намѣст- ника, который повелѣваетъ всѣми. Единственное первен- ство одного члена предъ другими заключается въ старшин- ствѣ, и то не лѣтъ, не дарованій, а времени поступленія въ духовное званіе. Другой періодъ — время спора — так- же скрываетъ достовѣрныя указанія. Мы выразили уже мнѣнія о причинахъ, почему сокрыты здѣсь лица. Позд- нѣйшіе писатели составили для насъ содержаніе главнѣй- шихъ мнѣній каждой изъ образовавшихся въ этомъ спорѣ школъ, что, конечно, представляетъ не мало интереса, но тщетно мы стараемся открыть хоть что нибудь въ родѣ историческомъ; мы не знаемъ даже вкратцѣ судьбы кото- рой-нибудь изъ школъ, подъ какими условіями она воз- никла, кто былъ ея основателемъ, гдѣ она распростра- лась. Наконецъ, всего вѣроятнѣе, эти школы должны бы- ли имѣть свою особенную литературу, — ничего объ этомъ не говорится. Въ третьемъ періодѣ мы находимъ только одни отрывочныя указанія, раздѣленные часто простран- ствомъ мѣста и времени. Этотъ періодъ, по всему можно судить, легко могъ бы быть историческимъ, но Махаяни- сты, сдѣлавшіеся для насъ историками, также виноваты въ томъ, что имѣли въ виду одну свою школу, которая поглощала все ихъ вниманіе, какъ и поглощала мало-по- малу всѣ школы древняго Буддизма.

Сдѣлавъ этотъ краткій очеркъ всей Буддійской исто- ріи, мы считаемъ себя однакожъ не вправѣ упускать изъ

виду тѣ рассказы, которые передаются намъ за исторію; они служатъ достаточнымъ средствомъ къ заключенію вѣроятныхъ и правдоподобныхъ предположеній объ общности и судьбѣ Буддизма, и потому, не пускаясь въ подробное разсмотрѣніе, постараемся сдѣлать имъ краткій очеркъ, послѣдуя одной изъ подробнѣйшихъ исторій Буддизма, сочиненной Тибетцемъ Даранатой въ 1608 г. по Р. Х. При этомъ мы должны предварить, что такъ какъ въ Тибетскихъ и Китайскихъ сочиненіяхъ собственные имена переводятся и трудно возстановлять, кромѣ извѣстныхъ лицъ, собственные Индѣйскія названія, по этому мы рѣшились, — къ тѣмъ, за которыхъ не можемъ ручаться съ достовѣрностію, присоединять и Тибетскія названія, а другія оставлять только въ переводѣ.

По смерти Будды, трупъ его, по обычаю Индѣйскому, сожженъ; но впослѣдствіи понадобились мощи Будды — и потому легенда напередъ останавливаетъ насъ рассказомъ о дѣлѣхъ его мощей. Затѣмъ ученики Будды собираются опять въ Магадѣ, подѣ председательствомъ Махакашьяпы, который считается первымъ намѣстникомъ Будды. Буддистамъ надобно доказать, что ихъ ученіе непрерывно передавалось отъ учителя и потому на мировомъ сеймѣ въ тотъ же годъ смерти совершилось первое собраніе ученія Будды, которое состояло, будто, изъ Сутры, переданной Анандой, начавшей ихъ словами: *«Такъ много слышано въ одно время»* (Будда былъ тамъ-то, съ тѣмъ-то). Самое такое стараніе указать на мѣсто и лица, сдѣланное для удовлетворенія критики, болѣе всего заставляетъ уже сомнѣваться въ преданіи. Дѣйствительное собраніе ученія по близости къ Буддѣ ясно могло бы упустить изъ виду такія требованія. Вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно эта форма

принята только тогда, когда стали на соборахъ записывать по преданію переходившее отъ Будды ученіе — лучшее доказательство, что прежде не было письменности. Кромѣ того тутъ же были будто собраны *Винаи*, изложенныя Упали, и *Абидармы*, которыхъ редакціей завѣдывалъ самъ Махакашьяпа. Всматриваясь въ послѣдній родъ сочиненій, которыя довольно того ужъ сказать, что суть не слова Будды, а толкованія на его ученія и представляютъ подробныя психологическія изслѣдованія, возможно-ли допустить ихъ существованіе въ такое время, даже и не въ томъ видѣ, въ какомъ они дошли до насъ? Преслѣдованія, которыя Махакашьяпа дѣлаетъ Анандѣ, оправданіе послѣдняго и наконецъ торжество его, рассказываемая легендой, лучше всего говорятъ за себя, что легенда составлена была уже послѣ споровъ, возникшихъ между Саутрантиками и Вайбашиками, послѣдователями Абидармъ, изъ которыхъ тѣ и другіе имѣютъ въ лицѣ Ананды и Кашьяпы своихъ представителей. Примиреніе этихъ двухъ патріарховъ указываетъ на дальнѣйшую судьбу спора. По словамъ Сюань-цзана въ это же время явилось раздѣленіе Буддизма на Махасангиговъ и Ставиръ; но другія легенды относятъ это къ послѣдующему времени.

Послѣ этого при Кашьяпѣ не случилось ничего важнаго. Его преемство продолжалось 10 лѣтъ и онъ передалъ его Анандѣ, который держалъ его въ рукахъ будто 40 лѣтъ и умеръ почти въ одно время съ царемъ Аджаташатру, который также засталъ Будду. Легенды рассказываютъ о просвѣщеніи Анандой Канакаварны, Барадваджды и Шанавасики, изъ которыхъ послѣдній сдѣлался его преемникомъ и жилъ въ Шравасти; между тѣмъ въ Варанаси, или Бенаресѣ, гдѣ кажется отдѣльно правилъ

Мадъянтика (𑖀𑖔𑖥𑖦𑖫 — Кит. Мо-тянь-ди-ця), обращенный Анандою предъ самой смертію, жители стали тяготиться множествомъ нищенствующихъ — и Мадъянтика, по словамъ легенды, съ 10,000 архановъ полетѣлъ по воздуху и прибылъ на сѣверъ на гору *Уширу*, гдѣ поселившись распространилъ ученіе Будды, которое особенно оттого и процвѣтало на сѣверѣ. Это, какъ видимъ, мѣстная легенда, въ которой скрывается намекъ на болѣе позднѣйшее удаленіе Ставиръ въ Снѣжныя горы; однакожъ изъ нея можно заключить, что не только несогласія между братствами, такъ какъ видно, что Мадъянтика не подчинялся Шанавасикѣ, но и самое преслѣдованіе Буддизма служило средствомъ къ его распространенію. И теперь, когда видимъ его въ предѣлахъ Кашемира ¹⁾ такъ скоро послѣ смерти Будды, можно ли предположить, чтобы страны, лежащія на дорогѣ изъ Магады въ Кашемиръ, были совершенно чужды этой вѣры? Какъ бы то ни было, распространеніе Буддизма въ Кашемирѣ, если оно случилось и позднѣе сказаннаго времени, имѣетъ важное значеніе въ исторіи этой вѣры. Отнынѣ эта страна будетъ новой представительницей религіи и особой школы. Это уже ясно видно изъ того, что Мадъянтику считаютъ наравнѣ съ прямыми патріархами, даже въ числѣ ихъ. Здѣсь начало множества Сутръ и еще бо-

1) Мадъянтика съ горы Уширы ниспустился въ Кашемиръ, который былъ озеромъ, или былъ населенъ драконами; прогнавъ ихъ и призвавъ съ горы Уширы 500 человекъ изъ своей свиты и изъ Бенареса браминовъ и гражданъ, поселился съ ними; послѣ того и изъ другихъ странъ переселилось много народа. При Мадъянтикѣ уже построили тутъ 9 городовъ, множество селеній и 12 храмовъ; потомъ онъ развелъ шафранъ, перенесенный съ горы Гандамадана, и тѣмъ обогатилъ свое царство. Донинѣ Кашемирскій шафранъ славится на всемъ востокѣ. (См. Истор. Даранаты гл. III).

лѣе это родина знаменитыхъ Шастръ или Абидармъ; здѣсь главный споръ между Саутрантиками и Вайбашиками. Кашемиръ имѣлъ главное вліяніе на распространеніе Буддизма во всѣхъ странахъ внѣ Индіи. Отсюда онъ распространяется въ знаменитомъ Кандагарѣ, или Цзан-до-ла, и въ Кабулѣ, и что эти страны — вторая родина Буддизма, стоитъ только прочитатъ описаніе Сюань-цзяня, чтобъ видѣть, что онъ отыскалъ въ этихъ мѣстахъ памятники жизни Будды. Отсюда Буддизмъ распространяется въ Бактріи, въ которой городъ Газна содѣлался въ послѣдствіи хранилищемъ и разсадникомъ чародѣйскаго ученія. Обогнувъ Гиндукушъ, Буддизмъ обхватываетъ весь такъ называемый нынѣ Туркестанъ, зависимый и независимый, и истребленъ здѣсь только Магометанствомъ, и то уже послѣ Юаньской династіи. Магометанство распространилось по Индіи уже когда Буддизмъ въ ней ослабѣлъ; между-тѣмъ эта вѣра считаетъ его своимъ злѣйшимъ врагомъ, и потому это мнѣніе относится именно къ странамъ внѣ Индіи. Изъ Кашемира также главнымъ образомъ распространился Буддизмъ и въ Тибетѣ; многія сочиненія получены оттуда. Вотъ значеніе этой страны въ исторіи Буддизма.

Въ исторіи Шанавасики (Дараната Гл. III) мы находимъ важный фактъ о состояніи Буддизма въ то время. Легенда приписываетъ ему обращеніе до 2000 человекъ изъ свиты умершаго царя Судану (? ལ་བླ་པ་འཇམ་དཔལ་ལྔ་པ་), — послѣ Аджаташатру наслѣдовалъ сынъ его Субаху (? ལ་བླ་པ་འཇམ་དཔལ་ལྔ་པ་), а чрезъ 10 лѣтъ послѣ него сынъ его Судану — и упоминаетъ, что онъ вмѣстѣ съ ними провелъ время *Варшики*, или лѣтнихъ дождей, на кладбищѣ Шитавана (? ལ་བླ་པ་འཇམ་དཔལ་ལྔ་པ་). Слѣдова-

тельно въ это время Буддизмъ былъ еще далекъ отъ монастырской жизни.

Шанавасикъ наследовалъ Упагупта (ཉེ་ཕྱི་མོ་), сынъ продавца курительныхъ свѣчъ. При немъ въ первый разъ кажется является основаніе буддійскихъ храмовъ ¹⁾ (еще не монастырей). Упагупта поселяется въ Матурѣ ²⁾, гдѣ двумя старшинами Ната и Бата построенъ храмъ на горѣ Ширасъ (ཤི་ར་), извѣстный подъ именемъ Натабатикавихара ³⁾. Кажется, тогда зародилась мысль воздвигнуть кумиры Буддѣ, потому что легенда рассказываетъ, что Упагупта просилъ демона, котораго онъ обратилъ къ Буддизму, показать ему форму Будды. Въ то же время (Даран. гл. IV) на востокъ для одного архана Уттара (འུ་ཏ་ཀ་), вѣроятно того, о которомъ говорится по случаю раздѣленія школъ, построенъ храмъ Куккутарама (ཁུ་ཁུ་ཏ་ཀ་མ་ཤི་ཏ་ཀ་). Этотъ Уттара пользуется особеннымъ разположеніемъ царя Махендры (མཐོ་མེན་ཏུ་བཤེན་པ་) сына и наследника Судану. Вѣроятно это-то предпочтеніе и было причиной удаленія Упагупты въ Матуру, гдѣ онъ живетъ все время. Въ связи съ исторіей этого Уттары рассказываютъ легенду о трехъ братьяхъ Джая (? རྒྱ་ཡུལ་), Бадраджая (? བུ་རྒྱ་ཡུལ་) и Пунъя, изъ которыхъ сначала одинъ вѣруетъ

1) Даран. Гл. IV.

2) Это переселеніе изъ мѣста въ мѣсто жительства патріарховъ подтверждаетъ также мысль, что прямаго преемства вовсе не было, но что знаменитыя мѣстности внесли сюда своихъ знаменитыхъ лицъ.

3) Объ этомъ храмѣ упоминается и у Сюань-цзана Т. IV.

въ Махадеву или Шиву, другой въ Капилу (𑖦𑖳𑖪𑖨) и только третій въ Будду; но потомъ всѣ они, убѣжденные Уттарой, обратились къ послѣднему и воздвигли въ честь его по храму съ кумирами, первый въ Варанаси, на той площади, гдѣ легенда, вѣроятно созданная уже послѣ въ этомъ храмѣ, приписываетъ Буддѣ вращеніе колеса вѣры; другой братъ построилъ храмъ въ Раджагрихѣ, въ саду Венувана (𑖦𑖳𑖪𑖨𑖦𑖳𑖪𑖨𑖦𑖳𑖪𑖨), а послѣдній въ Бодимандѣ или томъ мѣстѣ, гдѣ Будда приобрѣлъ свое званіе. — Это *Гандола*, въ которой помѣщается кумиръ Махабоди, воздвигнутый по легендѣ небеснымъ скульпторомъ; въ глазахъ его вставлены были лучезарныя ашмагарбы, а въ ушнѣ или пучкѣ на головѣ блестѣла драгоцѣнная индранила ¹⁾.

Можетъ быть, построеніе храмовъ случилось нѣсколь-
ко и позднѣе; вѣроятно въ легендѣ о трехъ братьевъ скры-
вается скорѣе значеніе, что три знаменитые монастыря
находились во взаимной дружеской связи и были осно-
ваны послѣдователями Уттары, имя котораго упоминается
въ числѣ основателей особенной школы. Но для насъ важ-
нѣе всего то, что въ этихъ-то трехъ храмахъ надобно
искать начало тѣхъ Сутръ, которыя стали излагать жизнь
Будды и его проповѣдь. Будь они построены въ другомъ
мѣстѣ, очень могло статься, что туда же перенесли бы
и дѣйствія изъ временъ учителя, и тамъ явились бы так-
же имена Маудгальяны, Шарипутры и другихъ, точно
также, какъ Катъяяна, жившій спустя 500 лѣтъ послѣ

1) Объ немъ пространно рассказываетъ и Сюань-цзанъ Гл. VIII; только изъ его словъ должно замѣтить, что кумиръ Махабоди былъ воздвигнутъ какимъ-то имъ неназваннымъ Браминъ уже послѣ Ашоки.

Будды (см. жизнь Васубанды въ Китайск. переводѣ), переносится въ его эпоху, дѣлается его ученикомъ. Но всего важнѣе то заключеніе, что этотъ самый переходъ отъ скитальческой жизни къ монастырской, начавшееся распространеніе вѣры, и явленія лицъ, которыя, не имѣя права быть представителями общества, пользуются у царей или у частныхъ лицъ большимъ вліяніемъ, несомнѣнно скорѣе всего положили начало тѣмъ разпрямъ и раздѣленіямъ, которыя произошли въ Буддизмѣ, потому что нѣтъ необходимости слѣдовать въ этомъ преданіямъ, которыя начинаются нѣсколько позднѣе.

Китайцы увѣряютъ насъ, что жизнь Упагупты совпадаетъ съ жизнью знаменитаго Индѣйскаго царя Ашоки, при которомъ началось первое раздѣленіе Буддизма; но мы послѣдуемъ въ нашемъ разсказѣ исторіи Буддизма, составленной въ Тибетѣ Даранатой, которая относитъ жизнь Ашоки позднѣе; по крайней мѣрѣ если не принимать, что было два Ашоки, съ чѣмъ несогласенъ насъ авторъ, то жизнь Упагупты въ Матурѣ, съ чѣмъ согласны и Китайскія преданія, доказываетъ, что еслибъ онъ жилъ при этомъ царѣ, который въ послѣдствіи времени былъ ревностнымъ Буддистомъ, то ему не нужно бы удаляться отъ новой столицы Индіи — Паталипутры ¹⁾. Съ преданіемъ о распространеніи Буддизма совпадаетъ и легенда объ Упагуптѣ, что число имъ обращенныхъ было такъ велико, что же-

1) Извѣстно, что сѣверные Буддисты смѣшиваютъ въ одно лицо двухъ Ашокъ, раздѣленныхъ между собой, по мнѣнію Санскритологовъ, двумя столѣтіями: Калашока жилъ будто въ половинѣ 5-го, а Дармашока въ половинѣ 3-го вѣка до Р. Х. Дѣйствительные раздоры начались въ промежуткѣ ихъ царствованій, но отъ этого смѣшенія они должны были сбить преданія различныхъ эпохъ.

ребійками, которые бросалъ всякій имъ посвященный, наполнилась огромная пещера. Легенды переносятъ дѣянія слѣдующаго буддійскаго патріарха Дитики, намѣстника Упагупты, изъ мѣста въ мѣсто. Онъ самъ родомъ изъ Уджаяни, и странствуетъ, до прибытія въ Матуру, въ различныхъ странахъ; потомъ править вѣрой въ 6-ти городахъ (изъ чего можно заключить ясно, что вліяніе патріарховъ не простиралось далѣе, да и тутъ было оспариваемо); потомъ летитъ по небу въ *Тогару* (нашу Бактрію), гдѣ тогда царствовалъ *Минара*, гдѣ не имѣли понятія о грѣхѣ и чтили *небеснаго Бога*, принося въ жертву на кострахъ—хлѣбъ, матеріи и драгоценности. Дитика обращаетъ эту страну, и съ того времени между нею и Кашемиромъ устанавливается спокойный и удобный путь, отчего изъ послѣдняго приходятъ много Савиръ, которые распространяютъ еще болѣе религію. При царѣ Минарѣ и его сынѣ было основано до 50 большихъ храмовъ, въ которыхъ помѣщалось множество духовныхъ. Что Дитика не могъ участвовать въ распространеніи Буддизма здѣсь лично—это очевидно, и легенда о немъ говоритъ вѣроятно для того, чтобы придать болѣе знаменитости этому дѣлу. Очевидно, что какъ скоро Буддизмъ утвердился въ Кашемирѣ, стали высылать миссіонеровъ во всѣ страны.

Къ этому періоду относятся распространеніе Буддизма и въ другихъ странахъ. Такимъ же чудомъ Дитика просвѣщаетъ на востокѣ Камарупу, гдѣ воздвигается храмъ Махаступа (? མཆོད་རྟེན་ཆེན་པོ་), на югѣ царство Малава, гдѣ царствуетъ безъ короны браминъ Адарпа (? འདུལ་པ་མེད་), который приноситъ въ жертву людей и празднуетъ Гомаду (жертву

изъ коровъ), подъ председательствомъ Риши Бригуракшаса, происходившаго изъ рода Бригу; и здѣсь основывается также храмъ. Это-то сказаніе о воздвигнутыхъ храмахъ и наводитъ такое сомнѣніе на распространеніе Буддизма въ такое отдаленное время. Въ біографіи Нагарджуны, жившаго гораздо послѣ, мы видимъ, что южная Индія еще не знала Буддизма, и такъ легенда содалась въ храмъ, который имѣлъ много выгодъ приписать свое основаніе такому знаменитому лицу. Царство Уджаяни, принадлежащее къ Малавѣ, родина Дитики, гордится тѣмъ, что этотъ патріархъ, вручивъ управленіе вѣрой Калѣ (? ཅཀ་འཇོ་མཆོད་), здѣсь и умеръ. О Калѣ, по разсказу Даранаты, мы имѣемъ то только свѣдѣніе, что онъ участвовалъ въ дѣлѣ обращенія Цейлона, тогда какъ другія извѣстія это происшествіе приписываютъ Махендрѣ, брату Ашоки. За Калой полагается слѣдовать Сударшанѣ.

Сударшана родился на западѣ въ царствѣ Барукачѣ и происходилъ изъ племени Пандава (པ་དབང་པོ་). Онъ просвѣтилъ ученіемъ страну Синду, гдѣ будто приносились даже человѣческія жертвы ракшаскѣ Хингалачи. Этого достаточно, чтобы сказать о немъ, что онъ, посѣтилъ всѣ мѣста на югѣ Индіи и надѣлилъ ихъ храмами и духовными. Вскорѣ послѣ этого Буддизмъ заносится и въ Ориссу. Такимъ образомъ намъ понятно, почему въ ряды патріарховъ поставлены Дитика, Кала и Сударшана, также какъ прежде Мадьянтика, просвѣтитель Кашемира; но должно-ли вѣрить, что они жили именно въ такой послѣдовательности и въ такое ближайшее время къ Буддѣ ¹⁾. Не скорѣе ли

1) Мы упомянули уже выше, что первый періодъ до начатія споровъ между Буддистами полагается очень краткимъ. Причину этого должно

всего предположить, что они явились уже тогда, когда Буддизмъ распался на школы, и что въ сохраненіи ихъ имени

искать въ смѣшеніи названій двухъ Ашока. Если Калашока царствовалъ спустя сто лѣтъ послѣ Будды, то теперь все, что случилось до времени другаго, должно было также предположить совершившимся въ этотъ періодъ. Вотъ какъ передаетъ Дараната порядокъ царственной линіи. Послѣ Аджаташатру царствуетъ 10 лѣтъ Субаху (? འགྲུབ་པ་ཟེར་); ему послѣдуетъ сынъ

его Судану (? ལྷ་མོ་ཟེར་ — Данубадра и Удаибадра у Лассена); за нимъ при

Упагуптѣ царствуетъ 9 лѣтъ сынъ Махендра и 22 года сынъ этого Чамаша, послѣ котораго осталось 12 сыновей, изъ которыхъ хотя нѣкоторые и были возводимы на престолъ, но не могли на немъ долго удержаться. Правленіе находилось въ рукахъ брамина Гамбирашила (? རྒྱལ་པོ་ཟེར་པ་). Въ то вре-

мя (Даран. Гл. VI) въ царствѣ Чампарнѣ, принадлежавшемъ къ племени Куру, былъ царь Немита, происходившій изъ солнечнаго рода. У него сверхъ 6 сыновей, рожденныхъ отъ законной жены, родился еще отъ купеческой дочери сынъ Ашока, которому онъ далъ въ удѣлъ городъ Паталипутра, въ награду за побѣды надъ Непальцами, жителями царства Кашья, и другими горцами. Немита послалъ своихъ 6 сыновей воевать въ Магаду съ вышеупомянутымъ Магадійскимъ браминомъ, и произошло нѣсколько сраженій на берегахъ Ганга. Вдругъ Немита умираетъ, и вельможи возводятъ на престолъ Ашоку, а братья его, овладѣвъ шестью городами Магады, стали въ нихъ царствовать. Но Ашока вскорѣ началъ съ ними войну, умертвилъ ихъ, и кромѣ этихъ городовъ завладѣлъ еще многими землями, такъ что его владѣнія простирались отъ Хималаи до горъ Виндья. Такъ какъ онъ прежде провелъ нѣсколько лѣтъ въ наслажденіяхъ, то его прозвали Камашоку. Потомъ по рассказамъ Буддистовъ онъ предался неистовствамъ, которыя доставили ему прозваніе Чандашока, но наконецъ онъ былъ обращенъ въ Буддизмъ, и теперь легенды, давшія ему имя Дармашока, рассказываютъ о немъ множество чудесъ: между прочимъ, что будто онъ покрылъ всю землю монументами и храмами въ честь Будды; тогда владѣнія его простирались уже будто за Тибетъ на сѣверъ и до Океана на югъ. Но еще болѣе оказалъ онъ вниманія духовнымъ, когда роздалъ имъ всѣ свои сокровища, наконецъ заложилъ самого-себя, чтобъ выкупали вельможи, которые, вѣроятно недовольные этимъ, можетъ быть низвели его и съ престола, потому что историкъ хотя и неявно намекаетъ на его плачевную кончину.

Гл. VIII. По смерти Ашоки возводятъ на престолъ внука его Вигаташоку (? བྱིན་པ་ཟེར་), сына Куналы, легенда объ ослѣпленіи котораго мачихой

участвовали тѣ школы, которыя образовались отъ удалившихся изъ первоначальной своей родины Савирь, самое

извѣстна всѣмъ Буддистамъ. Около этого времени упоминается о царѣ Вирасенѣ (? དཔལ་ཤེས་པ་), который чтитъ Буддизмъ (неизвѣстно, только пре-

емникъ ли онъ Вигаташоки или самъ Вигаташока). Сынъ его Нанда (རྒྱལ་པོ་)

царствуетъ 29 лѣтъ. При немъ живетъ Панини, первый Индѣйскій грамматикъ, а можетъ быть и первый, введшій въ Индію письмо (Гл. X.). Царю

Нандѣ наследуетъ сынъ его Маханадма (? མ་རྒྱལ་པོ་), царствующій въ Ку-
 མ་

сумапурѣ (བྱེད་ཁྱེད་མེ་རྒྱལ་). Онъ, вмѣстѣ съ своими вельможами Бадрой

འབྲས་པོ་) и Вараручи (མཆོག་ལྷན་), покровительствуетъ Буддизму. Здѣсь

мы находимъ первое упоминаніе о приведеніи литературы въ письмен-
 ный видъ. Вараручи заготовляетъ множество экземпляровъ Вибаши

(བྱེ་བྲག་འཕྱར་པ་) и раздаетъ проповѣдникамъ. Но какимъ образомъ согла-

сить это сказаніе съ тѣмъ, которое мы видѣли въ другомъ мѣстѣ, что Ви-
 баша сочинена въ Кашемирѣ, и гораздо позднѣе этого времени. По на-
 стоящему разсказу, Вибаши составлена или еще во время Упагупты, или
 при арханѣ Яшасѣ. Всего вѣроятнѣе нужно разумѣть здѣсь тѣ сочиненія,
 которыя предшествовали составленію Вибаши. Возможно-ли, чтобы Ка-
 тьяяна, составившій одну изъ Абидармъ, самъ составлялъ и толкованіе Ви-
 баши, тогда какъ еще остаются другія 6 Абидармъ, вошедшія въ объемъ
 этой книги. Что касается до того, что исторія сохранила упоминаніе о по-
 жертвованіи Вараручи, изъ этого легко можно заключить, какъ въ то вре-
 мя было еще рѣдка письменность (какъ мы полагаемъ недавно введенная
 при Панини). Какъ бы то ни было, упоминаніе о Вибашѣ имѣетъ осно-
 ваніе въ томъ, что вскорѣ послѣ этого времени случилось третье собраніе *)
 ученія Будды въ царствѣ Кашемирскомъ или Джаландарѣ (на счетъ этого
 несогласны), но во всякомъ случаѣ, при властвовавшемъ въ то время въ
 этихъ странахъ царѣ Канишкѣ, который жилъ спустя 400 лѣтъ по смерти
 Будды. Хотя изъ Китайскихъ источниковъ и надобно заключить, что въ
 этомъ сеймѣ председательствовалъ Катьяяна, сочинитель первой Абидармы,

*) Первое, предполагается, было тотчасъ послѣ смерти Будды; 2-е по случаю Вайшалійскаго раздора; подъ третьемъ надобно бы понимать сеймъ при Ашокѣ 2-мъ, но онъ неизвѣстенъ сѣвернымъ Буддистамъ.

название которых уже показываетъ, что они признавали преемство.

и что въ то же время онъ вызвалъ Ашвагошу, для литературной обработки Вибашы, но все удостовѣряетъ насъ, что Катъяяна жилъ гораздо ранѣе этого времени и что его имя употреблено здѣсь только по воспоминанію о немъ, какъ о первомъ представителѣ абидармистовъ, превратившихся послѣ въ Вайбашиковъ. По дошедшему до насъ листу преемствъ, перечисляемыхъ въ Китаѣ, Катъяяна считается въ 5-мъ или 7-мъ колѣнѣ отъ Будды, тогда какъ Ашвагоша въ 9-мъ или 11-мъ. По этому всего вѣроятнѣе допустить рассказъ Даранаты, что царь Канишка созвалъ духовныхъ при Паршвѣ (Тя-цзунъ, རྩེབས་པ་) который издалъ Сутру о пророческомъ снѣ царя

Крикинъ, и какъ по Китайскимъ, такъ и по Тибетскимъ источникамъ, считается обратившимъ Ашвагошу изъ враговъ вѣры въ усерднаго поклонника и перваго лирика, который своими гимнами вывелъ Буддизмъ изъ школьной педантической системы и познакомилъ съ нимъ народъ, распѣвавшій его оды въ честь Будды. Если вѣрить тому же Даранатѣ (Гл. XII), то въ то же время является названіе Вайбашиковъ и Саутрантиковъ; представителемъ первыхъ въ то же время упоминается Дарматрата (ཨ་མ་རྩེ་བའི་པ་ལ་), а первымъ

изъ Саутрантиковъ является великій *Ставира* (བུ་རྩེ་བའི་པ་ལ་ཆེན་པོ་གནས་པ་ཏུ་) —

имя, какъ видимъ, собственное, превратившееся, можетъ быть, только съ этого времени въ нарицательное въ школѣ, прозванной по его имени, изъ которой, какъ мы видимъ, дѣйствительно образовалась школа Саутрантиковъ. Тогда же являются будто первыя каноническія книги этой школы, каковы: четки примѣровъ (? ལུང་དཔེའི་འཕྲུལ་པ་) и собраніе примѣровъ дер-

жащаго сосудъ (སྡེ་སྡེ་དཔེའི་པ་ལ་འཕྲུལ་པ་). Если эти книги не вошли въ

извѣстные намъ сборники подъ другими названіями, то онѣ намъ вовсе неизвѣстны. Одно только странно, что оба сей часъ упомянутыя лица встрѣчаются въ Кашемирѣ.

Дараната (Гл. XII) ясно говоритъ, что «во время третьяго собранія всѣ 18 школъ были признаны чистымъ ученіемъ, Виная получила письменный видъ, равно какъ и Сутры и абидармы, которыя до того времени не существовали въ письменномъ видѣ, а тѣ, которыя существовали, были исправлены.» Очевидно, что послѣднее обстоятельство есть не болѣе, какъ оговорка, для того, чтобъ не унижить славы своей религіи.

По Китайскимъ источникамъ первое раздѣленіе Буддизма начинается при Упагуптѣ. Когда возникъ споръ,

По кончинѣ Канишки и послѣ третьяго собранія упоминаются 2 знаменитыя лица изъ Вайбашиковъ: Васумитра, родомъ изъ Мару и Удгранта (? དབྱངས་སྒྲིག་པ་), это слово въ Тибето-Санскритскомъ лексиконѣ переведено

Удгратри; но не Гирисена-ли, упоминаемый въ Китайскомъ преемствѣ послѣ Васумитры?). Оба они живутъ въ Ашмапарантѣ, лежащей на западъ отъ Кашемира, не подалеку отъ Тогары.

Въ Паталипутрѣ живутъ Ашвагупта и ученикъ его Нандамитра (? དགའ་མེས་པ་). Въ то же время въ Магадѣ являются два брата Упасика (свѣтскіе Буддисты) и Мудгарагоминъ (ཐོག་མཆོག་) и Шанкара (? བརྟེན་པ་), восхваляю-

щіе Буддизмъ въ гимнахъ, сохранившихся въ Данджурѣ, и положившіе основаніе знаменитому монастырю Наланда, сдѣлавшемуся послѣ представителемъ Буддизма въ Средней Индіи. Сначала въ ней преподается Абидарма (Гл. XV), но впослѣдствіи здѣсь главное мѣстопробываніе Махаяны.

Дараната прерываетъ нить разсказа о царяхъ Индѣйскихъ или Магадѣйскихъ, которыхъ мы прослѣдили выше. Онъ, упоминая о царѣ Чанданапаа (? རྩ་མཚན་པ་), при которомъ жилъ Индрадрува, сочинитель

грамматики Индравъякараны, и дѣлая его царемъ Подсолнечной (ཉི་འོག་), не

говорить ясно, наслѣдовалъ-ли онъ прямо Махападмѣ, и происходилъ-ли изъ того же рода Ашоки. Но, судя по порядку разсказа, онъ долженъ былъ царствовать непосредственно послѣ него. Этотъ царь, по словамъ его, царствуетъ около 120 лѣтъ и прожилъ 150 лѣтъ. Но такъ какъ въ другомъ мѣстѣ (Гл. XV) Дараната говоритъ, что царь Шанкара (བརྟེན་པ་) прожилъ

150 лѣтъ, и при немъ же упоминаетъ снова о Вараручи, какъ о его министрѣ и сочинителѣ грамматики, то можно заключить, что онъ царствуетъ на югѣ и былъ современникомъ Махападмы, а послѣ него Бимашуклы, о которомъ упоминается какъ о Варанасійскомъ царѣ, при которомъ жилъ Калидаса, въ исторіи котораго участвуетъ Вараручи. Тогда же должны жить на западѣ царь Шантивахана (Шаливахана?) и Саптаварма, сочинившій грамматическое сочиненіе Калапа.

царь Ашока, послѣдовавъ совѣту Упагупты, собираетъ всѣхъ духовныхъ и велитъ имъ, по установленіямъ Ви-

При царѣ Чанданапалѣ живутъ въ городѣ Сакетанѣ (གནས་བཅུས་) Бикшу Махавирѣя (བཙུན་འགྲུས་ཆེན་པོ་), въ Варанаси послѣдователь Вайбашиковъ Буддадева (? སངས་རྒྱལ་ལྷ་), а въ Кашемирѣ Саутрантикъ Шрилаба (རལ་ལ་ལེན་), которые распространяютъ ученіе Шраваковъ. — Дарматрата, Удгранта (или Гирисена), Васумитра и Буддадева считаются 4-мя великими учителями Вайбашиковъ, въ школѣ которыхъ главныя каноническія книги суть: Четки трехъ смѣшеній (ལྷུ་ལ་མ་གསུམ་གྱི་སྒྲུང་བ) и Сотенная Упадана (གནམས་ངག་རྒྱུ་བ), сочиненія равно намъ неизвѣстныя. Около этого време-

ни въ городѣ Хастинапурѣ одинъ браминъ строитъ 108 храмовъ, въ которыхъ помѣщаетъ 108 преподавателей Винаи!

Дараната послѣ этого рассказываетъ только уже частную исторію Магады, въ династіяхъ Чандра, Пала и Сена, которыя непосредственно смѣняютъ другъ друга. Въ Бангалѣ является царь Харичандра, который основываетъ царственную линію Чандра. Изъ этого рода 7 царей оказали услуги Буддизму и потому извѣстны подъ общимъ именемъ семи Чандрѣ. Харичандрѣ наследуетъ его племянникъ Акшачандра, а послѣ этого сынъ Джаячандра. За нимъ слѣдовалъ сынъ Немачандра, Паничандра, Бимачандра, Салачандра, о которыхъ сказано, что они не были довольно сильны. Когда Немачандра вступилъ на престолъ, онъ скоро лишился престола, который былъ отнятъ у него министромъ Пушъямитра (ཤུལ་བཤེས་). Въ это

время случилось, какъ видно, первое вторженіе въ Индію иностранцевъ, которые здѣсь названы Тиртиками, или еретиками. Они, начавъ войну съ Пушъямитрой, сожгли, сказано, множество храмовъ, начиная отъ Джаланда-ры (около Кашемира) до Магады, перебили множество Бикшу, а большая часть послѣднихъ разбѣжались по другимъ странамъ, и самъ Пушъямитра умеръ чрезъ 5 лѣтъ на сѣверѣ. За нѣсколько лѣтъ предъ этимъ, говоритъ Дараната, появилось ученіе Млеча (ལྷ་ལྷེ་རི་ཆོས་). Подъ этимъ именемъ въ

Тибетскомъ переводѣ нынѣ разумѣется Магометанство; но очень естественно, что оно сдѣлалось нарицательнымъ для религій сѣверозапада, равно

наи (?), рѣшить большинствомъ голосовъ, выраженныхъ жеребьемъ, или балотировкой. Большинство послужило

какъ и для народовъ, которые вторгались въ Индію. Разсказъ о происхожденіи этой вѣры замѣчателенъ тѣмъ, что Буддисты приписываютъ происхожденіе ея одному Бикшу, который, будучи выгнанъ изъ братства, ушелъ въ царство Шуликъ, находящееся за Тогара, принялъ имя Матара и скрылъ гдѣ-то свое сочиненіе. Въ это время одна дѣвица родила мальчика, который, подросши, сталъ всѣхъ притѣснять, говоря, что не принадлежитъ ни къ какой кастѣ. Онъ досталъ сочиненіе, скрытое Матарою, потомъ встрѣтился съ нимъ самъ, и прибывъ въ сосѣдство Маха (Мекки), сталъ преподавать свое ученіе, а самъ принялъ имя Пайхамба и Ардо (Ардешира) *). Послѣ Салачандры является Чандрагупта, пріобрѣтшій чрезвычайную силу. За нимъ слѣдуетъ сынъ его Биндусара (འཇིག་པོ་འཇིག་པོ་ལོ་མོ་);

онъ сначала царствуетъ въ царствѣ Гаура, но вельможа его Чанака умерщвляетъ вельможъ и царей въ 16-ти городахъ, и царь дѣлается повелителемъ земель между восточнымъ и западнымъ морями (Гл. XVIII). Этотъ царь правитъ 35 лѣтъ и ему наследуетъ преемникъ Шричандра. За нимъ слѣдуетъ сынъ Дармачандра, являющійся царемъ на одномъ востокѣ (и какъ кажется въ Бангалѣ); у него есть вельможа Васубанду. Дармачандръ со временемъ (XIX) въ Кашемирѣ царь Турушка, а въ Мултанѣ и Лагорѣ Персидскій царь Хуниманта, который, поссорившись (причина ссоры такая же, какъ у Канишки съ царемъ Канъякубджа — см. Лассена стр. 853) съ Дармачандрой, завоевываетъ Магадійское царство, разрушаетъ храмы; духовные разбѣжались. Дармачандра умираетъ и вступившій послѣ него племянникъ Канакачандра находится въ подданствѣ Турушка. Въ это время Буддапакша (? འཇིག་པོ་འཇིག་པོ་ལོ་མོ་), двоюродный братъ Дармачандры, цар-

ствовавшій въ Варанаси, и вступившій въ сношенія даже съ Китайскимъ царемъ, привлекъ на свою сторону царьковъ и царей на западѣ и въ срединѣ Индіи, и поссорившись съ Хунимантою, убилъ его и возстановилъ религію Будды, павшую будто во 2 й разъ. При этомъ же царѣ было будто и 3-е паденіе Буддизма, случившееся отъ сожженія храма въ Наландѣ; но это касается уже Махаяны, потому что тутъ какъ видно было уже это ученіе, лишившееся будто большей части своихъ книгъ. Помощниками царя въ дѣлѣ возстановленія религіи были браминъ Шанку и браминъ Килака (? འཇིག་པོ་འཇིག་པོ་ལོ་མོ་). Послѣ того является царь Кармачандра, тогда какъ Гамбира-

*) Первое паденіе Буддизма Дараната полагаетъ случилось около 500 лѣтъ послѣ смерти Будды.

основаніемъ школы Махасангика (что значитъ многочисленное духовенство), тогда какъ меньшинство, состоявшее

пакша (? ཟབ་མའི་བྱུག་པ་), сынъ царя Буддапакши, основываетъ столицу въ

Панчалъ (? ལྷ་ལེན་) и царствуетъ тамъ 40 лѣтъ; въ это время въ Каше-

мирѣ царствуетъ, будто въ продолженіе 100 лѣтъ, сынъ Турушки тоже

Турушка Махасаммата (མང་པོས་བཀུར་བ་). Онъ завоевалъ Кашемиръ (?), То-

гарестанъ, Гаджани (Газну) и другія земли и былъ поклонникомъ 3-хъ дра-

гоцѣнностей. По смерти Кармачандры, сынъ его Врикшачандра хотя и

взошелъ на престолъ, но власть его умалилась и Одивишскій (Орисскій)

царь Джалеруха сталъ повелѣвать большею частію востока (Д. Гл. XXII).

Такъ какъ въ это время является Васубанду и Аръясанга, то въ это время

прошло отъ смерти Будды до 900 лѣтъ. Царь Гамбирапакша (? ཟབ་མའི་བྱུག་པ་)

есть покровитель Аръясанги и собиралъ духовныхъ, между которыми былъ

и этотъ учитель въ царствѣ Явана (? ཅེན་), неподалеку отъ запада, въ городѣ

Сагара, въ храмѣ Ушманпури (Гл. XXII).

По смерти царя Гамбирапакши, на западѣ является сильный царь Шри-

харша, родившійся въ царствѣ Мару, который дѣлается повелителемъ всѣхъ

западныхъ провинцій. На востокѣ царствуютъ потомки Врикшачандры,

Вигамачандра и сынъ его Камачандра, неблагоговѣйные къ Буддизму и

особенно уважавшіе Ниргранту. Послѣдній царь, какъ видно, подчиняется

Одившинскому царю Нагѣша, сыну Джамрути, царствовавшему 7 лѣтъ.

Министромъ этого царя упоминается Нагакѣша. Шрихарша истребляетъ

ученіе Млечи избіеніемъ ихъ въ Мултанѣ (но одинъ ткачъ въ Хорасанѣ

распространяетъ его снова) и основываетъ по большому Буддійскому храму

въ царствахъ Мару, Малавѣ, Меварѣ, Питувѣ и Читаварѣ (вѣроятно ему

подвластныхъ). Шрихаршѣ наследуетъ сынъ его Шила (? རྒྱུ་ལ་), цар-

ствовавшій будто около ста лѣтъ. На востокѣ хотя еще и является родъ

Чандра въ лицѣ Синхачандры, но онъ имѣетъ малую силу и подчиняется

вельніямъ царей Харши или Синхи (? རྣམ་པེ་), происходившаго изъ рода

Личавіевъ, и сына его Барши (въ это время живетъ и Чандрагоминъ (XXIV).

Современникомъ Шилы на западѣ въ царствѣ Ма-мха (Мекка?) является

изъ лучшихъ или непорочныхъ Архановъ, все-таки не могло согласиться съ ними, приняло названіе Ставиръ

весьма, сильный царь Въякула (? གཡོ་བུ་), превосходившій силой Шилу и царствовавший 36 лѣтъ.

Баршѣ наследуетъ сынъ его пятый Синха (? སེང་གེ་བླ་པ་), который повелѣваетъ странами, простирающимися на сѣверѣ до Тибета, на югѣ до Трилинга, на западѣ до Варанаси, а на востокѣ до самого моря. Въ это время Балачандра, сынъ Синхачандры, выгнанъ этимъ царемъ изъ Бангалы и править въ Тирахути. Младшій братъ Синхи 5-го Прасана (? གཤམ་པ་) владѣетъ въ Магадѣ небольшимъ округомъ. На югѣ около горъ Виндъи упоминается въ то же время царь Кусума (? མེ་རྟ་པ་) и при Дармакирти Кусумаджая (? མེ་རྟ་པ་ཐུག་པོ་), сынъ Кусумы. — Всѣ эти цари являются поклонниками Будды (Гл. XXV).

По смерти Въякулы царствуетъ, въ продолженіи 20 лѣтъ, младшій братъ его, царь Въякуладрува (? གཡོ་བུ་པ་བརྟན་པ་), владѣвшій большею частью запада (слѣдов. смѣнившій Прихаршу и Шилу). Ему наследуетъ сынъ его Вишнураджа, истребившій въ царствѣ Хали въ городѣ Баланагара 500 Ришійевъ и оттого потонувшій съ дворцомъ. Въ это время большею частью востока и Магады владѣетъ Прадитъя (? ར་བུ་གཤམ་པ་), сынъ царя Прасана (? གཤམ་པ་), а за нимъ сынъ его Махасъяни. На сѣверѣ въ городѣ Харидвара

живетъ союзникъ царя Прадитъи, царь Шакъямахабала (? ཤྲླ་བཤ་མཁེ་པ་), которому повинуются всѣ страны, начиная отъ Кашемира. Сынъ Балачандры Вималачандра, оказывающій покровительство Амарасинхѣ, владѣетъ Бангалой, Камаруной и Тирахути (Гл. XXVI).

Въ это время, полагается, являются для Буддистовъ страшные враги Санкараачаръя и ученикъ его Батаачаръя, истребившіе Буддизмъ, первый въ Бангалѣ, а второй въ Ориссѣ. Немного позже ихъ на югѣ также преслѣдуютъ Буддистовъ Кумаралила и Канадарору. Тамъ упоминается о

(почтенныхъ, крѣпко пребывающихъ) и удалилось въ Снѣжныя горы. Но въ чемъ состоялъ именно раздоръ,

Буддѣйскомъ царѣ Шаливахана. Хотя Буддисты рассказываютъ, что въ послѣдствіи времени Дармакирти побѣдилъ въ спорѣ Кумаралилу, Санкарачарью и Батаачарью; однакожъ Дараната говоритъ, что (Гл. XXVII) въ Бангалѣ всѣ духовные трепетали, что ихъ вызовутъ на споръ Тиртики и самъ сознается, что солнце Буддизма начало затмѣваться съ того времени. Такъ какъ Дармакирти почитается современникомъ Тибетскаго царя Сронъ-цанъ-Гамба, то можно судить, что это происходитъ въ 7-мъ вѣкѣ по Р. Х.

Гл. XXVIII. По смерти Вишнураджи является царь Бартрихари, происходившій изъ рода древнихъ Малавійскихъ царей. Сестра его была выдана за Вималачандру и отъ нея родился Говичандра, который и вступилъ на престолъ послѣ своего отца. Послѣ Говичандры Далитачандра считается послѣднимъ царемъ изъ рода Чандръ. По Буддѣйскимъ рассказамъ, онъ дѣлается волхвомъ. Съ того времени хотя царственная линія рода Чандра была и велика, но изъ нея не было никого, ктобы правилъ; въ Одивишѣ,

Бангалѣ и другихъ 5 провинціяхъ востока каждый Кшатрія (? ཀྲུང་འཕགས་པ་)

браминъ и купецъ сдѣлался царемъ въ своемъ околodкѣ, а царя, правящаго страной, не было (Гл. XXVIII). Авторъ рассказываетъ, какъ жена покойныхъ царей умерщвляла ночью всякаго кто былъ избираемъ въ цари, но потомъ спустя много лѣтъ Гопала, избранный на время, избавился отъ нея и сдѣлался царемъ на всегда *). Сначала онъ царствовалъ въ Бангалѣ, а потомъ покорилъ и Магаду. Онъ основалъ храмъ Наландара, неподалеку отъ Отантапура, и царствовалъ 45 лѣтъ. Въ Кашемирѣ въ это время царствовалъ Шрихаршадева (XXIX). Гопалъ наследовалъ сынъ его Девапала. Онъ еще болѣе усилился и покорилъ царство Варендра на востокъ и потомъ провинцію Одивиша и кажется возстановилъ буддѣйскую религію (онъ построилъ храмъ Соманпура). Девапала царствовалъ 48 лѣтъ. Послѣ него 12 лѣтъ правилъ сынъ Расапала, рожденный отъ дочери Вибараты, царя Гаджны на западѣ. Послѣ него (Гл. XXX) взошелъ на престолъ Дармапала, царствовавшій въ продолженіе 64 лѣтъ. Онъ покорилъ своей власти Камарупу, Тирахути, Гаута и проч., такъ что его владѣнія простирались на востокъ до моря, на западѣ до Тили (Дили), на сѣверѣ до Джаландара, на югѣ до горъ Виндья. Въ одно время съ этимъ царемъ жилъ на западѣ царь Чакраїодъя, и по мнѣнію Даранаты это время соотвѣтствуетъ Тибетскому царю Тисронгъ дѣвцану (XXXI). Послѣ Дармапалы вступилъ на престолъ Масуракшита, зять царя Дармапалы, а чрезъ 8 лѣтъ Ванапала сынъ Дармапалы. Этому наследуетъ Махипала, царствованіе котораго продол-

*) См. у Лассена рассказъ о Викрамадитѣ II. 804.

еще не говорится. Между тѣмъ Дараната при этомъ только случаѣ выставляетъ споръ, возникшій изъ-за 10 пунк-

жается 52 года (онъ современ. Тибет. царю Хриралъ). При немъ въ Ориссѣ упоминается о царѣ Верачаръя, который однакожъ есть васаль Махипалы. Махипалъ наследуетъ сынъ его Махапала, царствующій 41 годъ; за нимъ въ продолженіе 12 лѣтъ правитъ зять его Шамупала (XXXIII). Послѣ этого былъ возведенъ на престолъ Шрешта, старшій сынъ Махапалы, но умеръ чрезъ три года. Такъ какъ оставшійся послѣ него сынъ имѣлъ не болѣе 7 лѣтъ, то престоломъ управлялъ, въ продолженіе 29 лѣтъ, дядя его (съ матерней стороны) Чанака, который велъ войну съ Турушкскимъ царемъ, и наконецъ остался побѣдителемъ. Противъ него бунтовали и Бенгальцы, вторгшіеся въ Магаду, но онъ ихъ усмирилъ. Въ послѣдствіи, возведя на престолъ племянника своего Бейпалу, поселился въ царствѣ Бати—островѣ при впаденіи Ганга въ море, и умеръ чрезъ пять лѣтъ. (XXXIV). Бейпала царствовалъ 32 года и поддержалъ свое государство въ прежнемъ видѣ (при немъ жилъ Джо-Адиша, подлинный распространитель Буддизма въ Тибетѣ). Сыномъ и наследникомъ его былъ Неяпала, царствовавшій въ продолженіе 35 лѣтъ (годъ вступленія его одинъ и тотъ же съ годомъ прибытія Чжо-Адиши въ Тибетъ) (XXXV). Сынъ Неяпалы Амрапала царствовалъ 13 лѣтъ. Оставшійся послѣ него сынъ Хастипала былъ малолѣтенъ и четверо вельможъ правили вмѣсто него въ продолженіи 8 лѣтъ, послѣ чего Хастипала самъ принялъ правленіе и царствовалъ 15 лѣтъ. Послѣ него царствовалъ въ продолженіе 17 лѣтъ его братъ по матери Кшантипала (XXXVI). Потомъ вступилъ въ молодыхъ годахъ Рамапала, сынъ Хастипалы, и обладая великимъ умомъ распространилъ свою власть; онъ царствовалъ 46 лѣтъ. За три года до его смерти возведенъ былъ на престолъ сынъ его Якшапала, царствовавшій только одинъ годъ; послѣ его смерти вельможа Лавасена похитилъ престолъ и царскій родъ Пала, производимый отъ солнечнаго Суръяванша, обратился въ простолюдиновъ и въ этомъ видѣ существовалъ еще при жизни Даранаты. Смѣнившій его родъ Сена производилъ себя отъ рода Чандра или луннаго (XXXII). Лавасена, сынъ его Якшасена, внукъ Манитасена и правнукъ Ратикасена—четыре царя изъ рода Сена, царствовали около 80 лѣтъ. Послѣ нихъ при Лавасенѣ (?) Турушкскій царь Чандра (? चन्द्र) изъ царства Антарабида(?)

(находящагося между Гангомъ и Ямуной), соединился съ множествомъ Турушкскихъ царьковъ въ Бангалѣ и другихъ мѣстахъ, завоевалъ все царство Магаду, истребилъ духовныхъ и знаменитые монастыри Отантапуру и Викрамашилу. Впрочемъ, какъ видно, родъ Сена, находясь въ зависимости отъ повелѣній Турушкскихъ царей, продолжалъ царствовать; послѣ Лавасены былъ Буддасена; за нимъ слѣдовалъ сынъ его Харитасена и сынъ

товъ или отступленій, позволенныхъ Шраваками города Вайшали. Какъ ничтожны были эти отступленія (см. Палладія), изъ этого мы можемъ понять младенческое еще состояніе учрежденій Винаи. Если припомнимъ темныя сказанія о Девадаттѣ и школѣ, имъ основанной, которая запрещала употребленіе соли, то можетъ быть въ легендѣ объ этомъ лицѣ скрывается отголосокъ этого спора, въ рѣшеніи котораго принималъ участіе Яшасъ. Между-тѣмъ Дитика считается уклонившимся отъ этого спора, потому что живетъ въ Каушамби, удѣлѣ въ той же Малавѣ, и здѣсь прямо сказано, что Вайшалійскіе Буддисты не хотѣли признавать его ученіе истиннымъ (Дар. гл. VII). Но имя Каушамби однакожъ памятно въ Буддизмѣ, потому что отдѣлъ Винаи, въ которомъ говорится о томъ, какъ прекращать споры, вѣроятно имѣетъ связь съ настоящимъ фактомъ. Вслѣдствіе этого раздора, кончившагося, по рассказамъ, совершеннымъ осужденіемъ преступившихъ Вайшалійскихъ Бикшу, было, говорятъ, совершено второе собраніе ученія Будды въ храмѣ Кусумпура, подъ предсѣдательствомъ Яшаса — въ собраніи 700 архановъ; но если взять во вниманіе ничтожность повода, то, конечно, можно ограничить и результатъ его только нѣсколькими незначительными пунктами Винаи, тогда какъ Буддисты предполагаютъ, что тутъ пересмотрѣны были Винаи, Сутры и Абидармы. Это происшествіе долж-

этого Пратитасена. Они продолжали быть Буддистами. Съ смертію Пратитасены пресѣкъся его родъ. Чрезъ сто лѣтъ послѣ него въ Бенгалѣ явился сильный царь Чагалараджа, котораго владѣнія простирались до Тили. Онъ былъ обращенъ своей женой къ Буддизму и сдѣлалъ поправки въ разрушенныхъ храмахъ. Отъ его смерти до 1608 года, въ который Дараната составилъ свое сочиненіе, прошло 160 лѣтъ; слѣдовательно исторія продолжается до 1448 года до Р. X.

но было случиться спустя 110 лѣтъ послѣ смерти Будды. Но что споры въ Буддизмѣ не прекратились, что поводъ къ нимъ представлялся при всякомъ случаѣ по поводу недостатка самыхъ правилъ для руководства и вслѣдствіе пробудившейся потребности въ философскомъ направленіи, это мы видимъ на каждомъ шагу. Около времени кончины Дитики мы видимъ на другомъ краю Буддійскаго міра, въ царствѣ Мару, въ храмѣ Пушкарини, духовные собираются для осужденія теоріи нѣкоего Ватси (? བཅུ་པ་) ¹⁾, который подаетъ уже поводъ къ опредѣленію исходнаго пункта Буддійскихъ мнѣній, т. е. признавать или не признавать существованіе я. Хотя легенда и говоритъ, что мнѣніе Ставиры Ватси, признававшего я, не только было осуждено, но даже и самъ онъ со всѣми своими послѣдователями отказался отъ своихъ мнѣній; однако что это рассказъ одной только стороны, подобно тому, какъ и въ спорѣ Вайшалійцевъ, — это очевидно, потому что школа Ватсипутріевъ занимала извѣстное мѣсто между другими и принадлежитъ къ отдѣлу школы Ставиръ. Но Буддисты не хотятъ видѣть начала спора и разногласія въ свойствѣ ихъ религіи; происшедшія школы хотятъ обвинить другъ друга и потому считаютъ несогласныхъ съ ними дьявольскимъ навожденіемъ. Такъ одна изъ нихъ, которая больше всего намъ извѣстна (Сарвастивадинъ), полагаетъ главной виной раздора Махадеву, который жилъ спустя 200

1) Мы возстановляемъ это имя на томъ основаніи, что школа Ватсипутріевъ переводится по Тибетски བཅུ་པ་ རུ་པ་ и она сходна по принятію съ этимъ лицомъ. Замѣчательно, что въ другомъ мѣстѣ говорится, что напротивъ самъ Ватсапутра собралъ этотъ сеймъ.

лѣтъ по смерти Будды¹⁾, и хотя легенда приписываетъ ему всевозможныя преступленія (убійство отца, матери и архана), однако не можетъ отказать ему въ знаніи, способностяхъ, такъ что хотя и съ помощью дьявола его считали Арханомъ; когда онъ прибылъ въ Матуру и въ храмъ Шаравати (? ཀླུ་མ་ལ་པུ་ཤ་ར་བུ་), незадолго предъ этимъ построенномъ, дошло до него очередь совершить обрядъ пошады или читать Пратимокшу, онъ въ заключеніе произнесъ гату собственнаго сочиненія, въ которой выразилъ, что всѣ и самые боги омрачены невѣжествомъ; что пути или средства къ достиженію цѣли, указанной ученіемъ, обязаны голосу, что Арханы могутъ имѣть сомнѣніе. Тогда всѣ другіе начали говорить, что это не слова Будды; завязался споръ, въ которомъ, по словамъ вѣроятно противной школы, къ Махадевѣ пристала большая часть молодыхъ Бикшу, что кажется напоминаетъ нами уже выказанную прежде легенду о происхожденіи школъ Махасангиковъ и Ставиръ. Махадева, говорится, дѣлалъ многія и другія неправильныя истолкованія (изъ чего можно заключить, что въ послѣдствіи существовали сочиненія, ему приписываемыя). Продолжителемъ Махадевы въ дѣлѣ раздора является по его смерти Бадра (? བཅའ་ལྷ་མོ་), воплощеніе демона, какъ говорятъ легенды. Онъ составилъ пять положеній (ཀུན་གྱི་ལྟ་བུ་ см. Даран. Гл. IX)²⁾, послужившихъ главнымъ основаніемъ спора, и которыя поддерживаетъ послѣ

1) См. сочиненіе Васумитры о школахъ. Согласно съ этимъ полагаетъ и Дараната, который говоритъ, что Махадева жилъ при второмъ Кашъяпѣ, который жилъ уже послѣ Сударшаны, наслѣдовавшаго Калѣ, и послѣ смерти Ашоки.

2) Эти 5 положеній объяснены у О. Палладія.

него Бикшу *Нага* (? གྲུ). Это (Даранат. X) послужило къ раздѣленію Буддизма на 4 школы, причемъ Арханъ Дармашрешти (? ཆོས་ཀྱི་ཆོང་རྟེན་) удаляется на сѣверъ, въ царство Ванастана (? རྣམ་ཀྱི་ས), гдѣ былъ царь Агнидатта (? མེ་བྱེན) съ толпой смиренныхъ Бикшу, чтобъ не участвовать въ спорѣ. Но вѣроятно въ этомъ разсказѣ повторяется извѣстіе о прежнемъ рѣшеніи спора посредствомъ жеребья. Послѣдователь Наги Бикшу Стираматти (?) (ཡིན་བརྟན) еще болѣе поддерживаетъ споръ, провозглашая пять положеній—и оттого происходитъ постепенное раздѣленіе четырехъ школъ на 18. Однакожъ весь споръ продолжался, по словамъ Даранаты (Гл. XII), не болѣе 80 лѣтъ. Но вѣроятно это относится только къ раздѣленію между двумя главными школами, потому что статья Васумитры о школахъ ясно говоритъ, что раздѣленіе школъ совершалось и въ 4-мъ столѣтіи. Вотъ почти все, что мы имѣемъ о раздѣленіи древняго Буддизма; между тѣмъ какъ говорятъ, что изъ броженія, которое было произведено, образовалось 18 школъ, и, сверхъ того, рассматривая противорѣчія въ перечисленіи ихъ, убѣждаемся, что и послѣ того являлись новыя школы. И такъ сколько требуется знать, чтобъ прояснить исторію образованія различныхъ школъ, на что мы вовсе не имѣемъ данныхъ! Но мы и не думаемъ, чтобъ раздѣленіе Буддизма произошло именно отъ того или другаго спора. Оно было очень естественно, вслѣдствіе распространенія этой вѣры въ различныхъ странахъ, между которыми не могло быть тѣсныхъ связей, такъ что даже невозможно и предполагать, чтобы раздоръ, проис-

ходившій въ одной мѣстности, могъ отозваться въ другой; равнымъ образомъ тоже самое должно сказать и о собраніяхъ, или буддійскихъ соборахъ, которые составлялись вслѣдствіе споровъ, или для ихъ примиренія, или для свѣрки ученія. Изъ тѣхъ свѣдѣній, которыя мы имѣемъ, что главныя школы отличались знаками, именами и языкомъ, на которомъ были написаны ихъ книги, наконецъ даже находимое въ другихъ мѣстахъ увѣреніе, что школы именно раздѣлились оттого, что кромѣ разницы языка признавали себя послѣдователями различныхъ учителей, что было очень важно для нихъ и еще болѣе по мѣстамъ, ими занимаемымъ, — изъ этого мы скорѣе должны убѣдиться, что дѣйствительныхъ и жаркихъ споровъ, которые бы составили нѣчто общее для Буддизма, вовсе и не существовало, и что самая разница въ мнѣніяхъ, приписываемая имъ составителями Сиддантъ, явилась уже въ послѣдствіи, когда проявился рядъ вопросовъ, разрѣшенныхъ въ различныхъ мѣстахъ неодинаково; мы думаемъ даже, что самое упоминаніе о различныхъ языкахъ, на которыхъ были написаны книги, относилось не къ Сутрамъ, а къ Винаямъ. Не свидѣтельствуетъ-ли выраженіе, находимое у Даранаты (Гл. IX), что различные преподаватели Сутръ измѣнили нѣсколько порядокъ и связь выраженій нашихъ догадокъ, что въ то время все еще не существовало письменности для Буддійской литературы и всѣ книги преподавались изустно и затверживались наизусть. При этомъ легко случалось, что явились различія въ короткихъ и долгихъ буквахъ (*ibid.*), и извѣстно, что въ Санскритскомъ языкѣ одна буква, смотря по тому, долгая или короткая, въ сложныхъ словахъ измѣняетъ совершенно мысль: то, что утверждается посредствомъ корот-

кой буквы, отрицается въ длинной. До насъ дошли однакожъ только мнѣнія каждой школы, но нѣтъ упоминанія, чтобъ онѣ спорили между собой на счетъ признанія той или другой Сутры, какъ надобно бы ожидать. Во всемъ Буддизмѣ мы не находимъ большихъ слѣдовъ сомнѣнія на счетъ Сутръ, приписываемыхъ Буддѣ; только появленіе Махаяны, которая сама не опровергала явно ученія Хинаяны, возбудило, какъ кажется, недовѣріе въ послѣдней школѣ, но и то не надолго. Такимъ образомъ можно ожидать, что не смотря на мнѣнія, часто совершенно противоположныя, которыя отличали школы, онѣ принимали однѣ и тѣ же книги, давая имъ только различное толкованіе, или не соглашаясь только на счетъ выраженій. Наконецъ когда школы достигли полнаго развитія и вѣроятно заняли каждая свою мѣстность¹⁾, тогда пришли къ болѣе примирительной мысли, что всѣ онѣ равно принадлежатъ Буддѣ, и даже сочинили по этому случаю Сутру²⁾. Дѣйствительно, такъ какъ мы уже выразили свою мысль, что такъ какъ ученіе Будды не заключало въ себѣ ничего положительнаго въ мнѣніяхъ; что первоначальное братство имѣло больше въ виду одни предписанія для жизни его членовъ, направленной къ тому, чтобъ не жить, и что эти предписанія сохранились въ главныхъ пунктахъ во всѣхъ школахъ, даже и въ новѣйшихъ, то по этому очень справедливо смотрѣть на всѣ системы, какъ на развитіе одного и того же зародыша, по-

1) У Китайскихъ путешественниковъ почти никогда не упоминается, чтобъ въ одной провинціи было нѣсколько школъ.

2) По сказанію сѣверныхъ Буддистовъ, это случилось на сеймѣ въ Сѣверной Индіи, съ одной стороны собранномъ Ватсипутромъ, съ другой въ томъ, въ которомъ участвовалъ Васумитра; но вѣриѣ всего, что главной причиной примиренія былъ Ашока II.

тому что эклектизмъ, который мы встрѣчаемъ въ настоящее время въ Ламайскомъ или Тибетскомъ Буддизмѣ, есть не что иное, какъ повтореніе того же факта, но только въ обширныхъ размѣрахъ. Но вѣроятно не всѣ школы остановились на однихъ и тѣхъ же терминахъ, рѣшались довольствоваться одними и тѣми же Сутрами. Новыя идеи, родились-ли онѣ въ самомъ дѣлѣ въ выработкѣ старыхъ, или были пробуждены другими Индѣйскими ученіями, потребовали усиленія количества буддѣйской литературы и уже по новому плану. Такимъ образомъ явилось и развилось ученіе Махаяны, которое распространяясь все болѣе и болѣе, сначала было встрѣчено непріязненно древними Буддистами, потомъ поладило съ ними и даже заставило принять въ свой кодексъ множество Махаяническихъ воззрѣній, а потомъ и поглотило ихъ всюду. Очень естественно, чтобъ, прежде чѣмъ мы познакомимся съ этимъ новымъ ученіемъ, мы наконецъ дали отчетъ, въ чемъ состояло ученіе древняго Буддизма и какія главныя Сутры его литературы. Но прежде чѣмъ мы перейдемъ къ этому предмету, мы должны сдѣлать одно замѣчаніе. Не желая распространяться болѣе о 18 школахъ древняго Буддизма и присоединяя въ видѣ приложенія, то, что Индѣйскіе писатели оставили намъ о ихъ ученіи, мы должны сознаться, что едва ли тѣ сочиненія и ученія, которыя мы будемъ разсматривать, не суть гораздо позднѣйшее произведеніе; общею для всѣхъ ихъ мы почитаемъ только Винаю, но что касается до остальнаго — Сутръ и Абидармъ¹⁾, то скорѣе допустить, что изъ нихъ дошли до насъ уже произведенія только двухъ школъ, Вайбашиковъ и

1) Первыми называются книги, въ которыхъ содержится ученіе приписываемое самому Буддѣ, а во вторыхъ — сочиненія, поясняющія все ученіе.

Саутрантиковъ, въ которыя слились между собой всѣ предшествовавшія имъ 18 школъ. Напрасно Тибетцы держатся того мнѣнія, что Вайбашика есть общее названіе всѣхъ 18 школъ, или древняго Буддизма. Хотя эта секта и увѣряла, что Абидармы, которыя она приняла въ свое руководство, составились еще при жизни Будды, мы находимъ въ Китайскихъ источникахъ показаніе, что самая старшая изъ нихъ, приписываемая Катъяянѣ, появилась спустя 500 лѣтъ послѣ Будды¹⁾, слѣдовательно гораздо позднѣе раздѣленія на школы. Ни одна изъ древнихъ школъ не носила на себѣ названія Вайбашиковъ, и потому ихъ надобно считать уже позднѣйшей школой Хинаяны. Здѣсь мы замѣтимъ также, что если мы и употребляемъ названіе Хинаяны, то въ этомъ случаѣ послѣдуемъ только общепринятому выраженію новѣйшихъ Буддистовъ. Очевидно, что это названіе, данное древнѣйшимъ Буддистамъ уже Махаянистами, которые ввели въ первый разъ терминъ *Яны*, не было извѣстно прежде, да и не могло быть ни кѣмъ принимаемо на себя. По всему должно заключать, что общее названіе древнихъ Буддистовъ было сначала *Шрамана* — *поступающій чисто*, что относится къ образу жизни и нравственности. Древнія Сутры напротивъ того называютъ учениковъ Будды, и слѣдовательно и слѣдующихъ послѣдователей, *Шраваками*, что относится уже къ умственному образованію. Названіе Вайбашиковъ является уже тогда, когда явилась Вибаша, огромный сводъ всѣхъ Абидармъ, составленный, если вѣрить имѣющейся у насъ біографіи Васубанду, на Китайскомъ языкѣ, въ Кашемирѣ, гдѣ, какъ все удостовѣряетъ насъ,

1) См. Біографіи Васубанду на Кит. языкѣ.

было главное мѣстопробываніе этой школы, происшедшей слѣдовательно отъ Ставиръ. Такое сочиненіе, мы вѣримъ разсказамъ, не могло быть произведеніемъ одного лица, и составлено было на сеймѣ духовныхъ. Но что могло требовать этого, какъ не стремленіе къ примиренію всѣхъ разногласій, существовавшихъ между школами. Но не всѣ Буддисты согласились на это примиреніе; соборъ Кашемирскій и труды его не извѣстны были въ остальной части Индіи, а познакомилъ съ ней Васубадра, пробравшійся въ Кашемиръ и тамъ изучившій Вибапу. Слѣдовательно названіе Саутрантиковъ, данное другой школою уже потому, что они стали отвергать Вибапу, какъ непреложный аргументъ, и искали опоры своихъ мнѣній въ самыхъ Сутрахъ, которыя должны были служить руководствомъ и для Вайбашиковъ, есть уже гораздо позднѣйшее названіе, и главнымъ представителемъ этой школы является Васубанду, жившій спустя 900 лѣтъ послѣ Будды, когда онъ предпринялъ въ свою очередь пересмотрѣть Вибапу, или лучше сказать составить также систему Буддизма по образцу Вибашиковъ; но отдѣлился отъ нихъ тамъ, гдѣ ихъ система была несогласна съ Сутрами, которыхъ количество очевидно было увеличено въ Индіи въ пространствѣ 400 лѣтъ, которыя отдѣляютъ Васубанду отъ Катъяяны, и въ которыхъ разумѣется было съ своей стороны сдѣлано многое въ области мышленія. Такъ, между тѣмъ какъ Абидармы Вайбашиковъ отличаются тонкостію психологическихъ и онтологическихъ изысканій, разсматривая Агамы, которыя составляютъ несомнѣнное достояніе Саутрантиковъ и вѣроятно были неизвѣстны Кашемирцамъ, потому что не переведены на Тибетскій языкъ, мы находимъ въ нихъ не менѣе сложно-

сти въ разсмотрѣніи всѣхъ пунктовъ Буддійскаго ученія. Одна изъ этихъ Агамъ, приписываемыхъ Буддѣ (Цзэнъ и Ахань), есть не что иное, какъ обширный лексиконъ всѣхъ Буддійскихъ терминовъ, расположенныхъ въ численномъ порядкѣ. Тогда какъ древній Буддизмъ зналъ однѣ только четыре истины, какъ живое слово проповѣди Будды, Сутры считаютъ ихъ уже недѣйствительными и поставляютъ на мѣсто ихъ 12 Ниданъ; тогда какъ древній Буддистъ высшее состояніе духа полагаетъ въ отторженіи (འཇོག་པ་པོ་) себя отъ всякаго мышленія, Сутры восхваляютъ созерцаніе или устремленіе мысли къ одному предмету; тогда какъ высшее титуло для званія людей, постигшихъ глубину ученія, есть Арханъ и Шравака, Сутристы ставятъ надъ ними Пратъекабуддъ — лицъ созерцательныхъ, и если бы не позднее появленіе этой школы, которая могла сама пропитаться Махаяническими идеями (Васубанду былъ современникъ Аръясанги и будто его братъ), то мы были бы увѣрены, что послѣднія суть естественное развитіе этой школы, что даже выражено въ легендѣ о родствѣ Васубанду съ Аръясангой, основателемъ школы Югачарьевъ, или созерцателей, въ Махаянѣ.

Со времени раздѣленія Буддизма на школы, исторія Хинаяны представляется только отрывочной и мы не можемъ слѣдить судебъ ни одной изъ школъ и въ какомъ бы то ни было царствѣ. Это еще болѣе происходитъ оттого, что новѣйшіе Буддисты, какъ Махаянисты, старались болѣе сохранить исторію собственной школы, не заботясь о своихъ собратахъ, которые сверхъ того, чувствуя ихъ преобладаніе, мало-по-малу сливаются съ ними. Самые учителя Хинаяны превращаются часто подъ пе-

ромъ послѣдующихъ Махаянистовъ въ ихъ приверженцевъ, и мы недоумѣваемъ, читая ихъ сочиненія въ обоихъ родахъ, дѣйствительно-ли все это имъ принадлежитъ. Таковы на-примѣръ Ашвагоша и Васубанду. Но то сомнѣнно, что въ послѣдствіи времени могли являться одни и тѣже писатели по различнымъ Янамъ, такъ какъ Виная и Абидармы и понынѣ составляютъ предметъ изученія Махаянистовъ. Но долгое время еще мы видимъ въ одномъ и томъ же знаменитомъ монастырѣ отдѣльныя школы какъ для малой, такъ и для большой Яны. Это не то что факультеты для различныхъ предметовъ, какъ то Винай, Абидармъ, Сутръ и проч., встрѣчаемые также въ нѣкоторыхъ мѣстахъ; потому что въ послѣднемъ случаѣ не могло быть разногласія отъ разнообразія въ занятіяхъ; но существованіе бокъ-о-бокъ двухъ Янъ не только въ одномъ и томъ же царствѣ, но и въ одномъ монастырѣ, должно приписать поддержкѣ государей и вельможъ, которые, являясь послѣдователями Будды и дѣлая приношенія его жрецамъ, были или хладнокровны къ тому, къ какой бы Янѣ они ни принадлежали, или не хотѣли употреблять насилія. Между тѣмъ не смотря на нѣкоторую степень примиренія, допущенную все болѣе и болѣе пріобрѣтавшими перевѣсъ Махаянистами, можно положительно сказать, что это столкновеніе не могло обойтись безъ распрей, въ которыхъ Хинаянисты постепенно переходили къ ученію Махаяны, которая и сама вмѣстѣ съ тѣмъ перерождалась въ мистицизмъ, такъ что послѣднія времена существованія въ Индіи Буддизма ознаменованы легендами только объ отличившихся на поприщѣ чаръ. Индія касательно религіознаго направленія представляетъ собой особенность, которая нигдѣ въ другихъ частяхъ свѣта не

представляется въ такихъ размѣрахъ; правда, и на западѣ существовали теологическія состязанія, но если они и были направлены къ тому, чтобъ дать питомцамъ извѣстной школы случай углубиться въ свои мнѣнія и умѣть опровергать несогласяющихся, то тѣмъ не менѣе сила оружія и политическое вліяніе давали перевѣсъ одной религіи надъ другой, однимъ сектамъ надъ другими. Нынѣ въ Тибетѣ и Монголіи Ламы также пріобрѣтаютъ ученныя степени на аренѣ состязанія, но только въ кругу своихъ единовѣрцевъ; это не болѣе, какъ остатокъ вліянія Индѣйскихъ обычаевъ, потому что здѣсь Буддѣйская религія не подвергается никакому соперничеству. Не такъ было въ Индіи. Тамъ не видимъ мы, чтобъ народъ и правительство были постоянны въ своихъ религіозныхъ привязанностяхъ; для нихъ только та религія признается господствующей, жрецы которой умѣли доказать ея превосходство. Если явится кто нибудь и станетъ проповѣдывать совершенно неизвѣстныя дотолѣ идеи, ихъ не будутъ чуждаться и преслѣдовать безъ всякаго суда; на-противъ охотно будутъ сознать ихъ, если проповѣдникъ этихъ идей удовлетворитъ всѣмъ возраженіямъ, опровергнетъ старыя теоріи: воздвигали арену состязанія, выбирали судей и при спорѣ присутствовали постоянно цари, вельможи и народъ; опредѣляли заранѣе, независимо отъ царской награды, какой долженъ былъ быть результатъ спора. Если спорили только два лица, то иногда побѣжденный долженъ былъ лишиться себя жизни — броситься въ рѣку, или со скалы, или сдѣлаться рабомъ побѣдителя, перейти въ его вѣру. Если то было лицо, пользовавшееся уваженіемъ, на-примѣръ достигшее званія въ родѣ государева учителя и слѣдовательно обладавшее огром-

нымъ состояніемъ, то имущество его отдавалось часто бѣд-
 няку въ лахмотьяхъ, который съумѣлъ его оспорить. По-
 нятно, что эти выгоды были большой приманкой для то-
 го, чтобъ направить честолюбіе Индѣйцевъ въ эту сторо-
 ну. Но всего чаще мы видимъ (особливо въ послѣдствіи),
 что споръ не ограничивался личностями; въ немъ прини-
 мали участіе цѣлые монастыри, которые вслѣдствіе не-
 удачи могли исчезнуть вдругъ послѣ продолжительнаго
 существованія. Какъ видно, право краснорѣчія и логиче-
 скихъ доказательствъ было до такой степени неоспоримо
 въ Индіи, что никто не смѣлъ уклониться отъ вызова на
 споръ. Мы видимъ изъ повѣствованія Даранаты, что ког-
 да явился Ачарья — монастыри Буддійскіе затрепетали и
 духовные стали разбѣгаться, не отъ насилія физическаго,
 но отъ простаго человѣческаго слова. Они не смѣли от-
 казаться отъ вызова на этотъ поединокъ умственныхъ
 силъ, тогда какъ на западѣ судьба народовъ зависѣла отъ
 физическаго превосходства одного избраннаго предъ дру-
 гимъ. Буддисты сами приготовили свое паденіе въ соб-
 ственныхъ началахъ. Мы видимъ при самомъ первомъ
 фактѣ его общины или Санги, собравшейся въ Вайшали
 для того, чтобъ произнести судъ по случаю несогласій,
 что тамъ созданъ важный тезисъ, что ученіе Будды то
 только истинно, которое не противорѣчитъ здравому
 смыслу. Оно дало себѣ этимъ право перемѣнять идеи по
 мѣрѣ развитія логическаго и критическаго мышленія; да-
 ло поводъ къ порожденію различныхъ школъ и даже вы-
 работало никакъ неподозрѣваемыя вначалѣ зародыши Ма-
 хаяны и Мистицизма, но съ тѣмъ вмѣстѣ этотъ же про-
 сторъ для идей, этотъ же перевѣсъ умствованій надъ ре-
 лигіозными убѣжденіями, которыя не такъ скоро истреб-

ляются изъ сердца какъ первыя изъ головы, и былъ причиною его пораженія. Какъ скоро съ этими началами пробудилось соревнованіе, то можно уже заранѣе предполагать, что станутъ доискиваться до возможности низвергнуть тѣхъ, которые пользуются славой и еще болѣе богатствами. Мы видимъ, представители религіи гордятся своей многознательностію; они поглотили три сосуда ученія Будды (трипитаку); они знаютъ свѣтскія науки, образованы въ Ведахъ; отъ этого они пользуются уваженіемъ, приближены къ царямъ; точно также монастыри, прославленные или событіями изъ исторіи Будды, или основанные этими знаменитостями ихъ іерархіи, собираютъ отовсюду вклады, владѣютъ землями и крестьянами, — и все это должно перейти въ руки побѣдителя. Онъ можетъ быть самый бѣдный, но онъ не обязанъ представлять въ залогъ ничего кромѣ собственной чести, тогда какъ требовалъ отъ монастыря, чтобъ онъ со всѣмъ своимъ достояніемъ перешелъ въ руки послѣдователей его мнѣнія, — и это никому не казалось страннымъ. Монастыри, какъ скоро они сколько-нибудь достигали извѣстности и средствъ, всегда состояли, какъ и нынѣ въ Тибетѣ, изъ школъ, въ которыхъ преподавались богословскія науки, слѣдовательно не смѣли уклоняться отъ состязанія. На ряду съ мистицизмомъ и трансцендентализмомъ въ Буддизмѣ появляется діалектика или логика, наука донынѣ близкая и самая уважаемая между Ламами, которые начинаютъ ея изученіе съ самаго дѣтства и, вмѣстѣ съ тѣмъ и понынѣ всѣ предметы буддійской теологіи преподаются не иначе, какъ въ видѣ возраженій и опроверженій. Самые знаменитѣйшіе буддійскіе сочинители логики

и діалектики, жившіе въ Индіи, это Дигнага и Дарма-кирти.

Буддисты не сохранили, какими руководствами пользовались ихъ антагонисты, какія возраженія представляли ихъ началамъ, но очевидно, что какъ тѣ, такъ и другіе старались напередъ изучить тѣ системы, съ которыми хотѣли послѣ состязаться, и такимъ образомъ заранѣе обдумывали опроверженія, къ которымъ противники не были приготовлены; — мы видимъ рядъ легендъ, какъ буддійскій учитель, подъ скрытой наружностью, проникаетъ въ домъ Тиртики, и какъ послѣдніе дѣлаютъ тоже самое съ Буддистами. Сверхъ того, если мы видимъ знаменитыхъ Индѣйцевъ, отличившихся познаніемъ еретическихъ въ глазахъ Буддистовъ мнѣній, принимающихъ по различнымъ причинамъ сторону нашей вѣры и слѣдовательно передававшимъ свои знанія новымъ собратамъ, то очевидно, что это случалось и на-оборотъ. Въ этомъ отношеніи Буддизмъ представляетъ собой также не маловажную услугу къ укрѣпленію нашихъ познаній объ Индѣйскихъ школахъ, — до того времени, пока онъ существовалъ, потому что не смотря на видимое стараніе всѣхъ сектъ скрывать отъ другихъ свои книги, что у Буддистовъ сохранилось до нынѣшняго времени въ обычаѣ читать ихъ только получивъ напередъ благословеніе или посвященіе, въ чистыхъ взаимныхъ столкновеніяхъ не могло обойтись безъ ознакомленія съ чуждыми идеями, и оттого даже тѣ, которыя казались лучшими, иногда или вполнѣ вносились въ Буддизмъ или нѣсколько только переиначались; — такъ Махаянистическія начала не безъ основанія почитались древними Буддистами сходными съ мнѣніями сектъ Локаятана и Ниргранта. Какъ бы то ни было, Тибетцы со-

брали изъ различныхъ буддійскихъ сочиненій мнѣнія разнообразныхъ индѣйскихъ ученій и въ большихъ сочиненіяхъ о своихъ школахъ они всегда помѣщаютъ изложенія ихъ, какъ введеніе къ познанію буддійскихъ системъ. Но мы не должны пропустить еще одного замѣчанія на счетъ состязанія враждебныхъ школъ. Какъ видно, участь не только лица, но и религіи зависѣла отъ памяти; посреди собравшихся судей, свидѣтелей и любопытныхъ рѣшалось, кто изъ двухъ спорящихъ долженъ былъ начать рѣчь; иногда преимущество отдавалось старшинству части, или тому, кто успѣлъ ранѣе занять мѣсто. Теперь задающій вопросы долженъ былъ стараться какъ можно сильнѣе отуманить своего противника выпренности выраженій, и если рѣчь его длинна, если его возражатель не запомнилъ по порядку всѣхъ тезисовъ, которые онъ изложилъ, словомъ — смутился, — то онъ погибъ. Всякій знаетъ, что мнѣніе толпы всегда преклоняется предъ говоруномъ, и хотя бы его идеи были пошлыя, имъ будутъ аплодировать скорѣе, чѣмъ несвязной, но глубокой рѣчи. Судя по разсказу объ обращеніи Ашвагоши, не нужно даже выставлать философскія идеи; достаточно и того, чтобъ противникъ согласился съ предложеннымъ тезисомъ, хотя бы это была и аксіома.

Такимъ образомъ судьба Буддизма въ центральной Индіи или Магадѣ и даже въ Деканѣ часто зависѣла отъ религіозныхъ состязаній, и паденіе здѣсь этой вѣры не столько, судя по исторіи Даранаты, принадлежитъ разрушительному мечу Магометанъ, которыхъ онъ разумѣлъ подъ именемъ Турушка, чѣмъ гоненію діалектики, воздвигнутому Ачаръей и его послѣдователями. Центральная Индія, какъ мы видимъ, была родиной Буддизма, кото-

рый господствовалъ въ ней въ продолженіе по крайней мѣрѣ полторы тысячи лѣтъ и не допускалъ перевѣса другихъ ученій, тогда какъ нынѣ Бенаресъ считается разсадникомъ и центромъ всѣхъ вѣрованій. Отсюда сначала Буддизмъ перешелъ въ Тибетъ, который былъ наводненъ Индѣйскими Ламами, гонимыми съ родины, и сюда приходили также на первыхъ порахъ учиться сами Тибетцы. Оттого мы и имѣемъ въ сравненіи съ другими болѣе подробную исторію Буддизма въ Магадѣ, съ реестромъ царствовавшихъ въ ней государей, съ описаніемъ знаменитыхъ храмовъ. Но не говоря о такъ называемой Загангесской Индіи, гдѣ Буддизмъ нашелъ прочный пріютъ послѣ своего изгнанія изъ Магады, мы не думаемъ, чтобъ онъ пользовался постояннымъ чествованіемъ на западѣ отъ Магады до Кашемира. Китайскіе путешественники IV и VII вѣка, когда эта вѣра еще вполне процвѣтала, находятъ въ этихъ странахъ всюду подлѣ буддійскихъ храмовъ еретическія, и о первыхъ во многихъ мѣстахъ говорятъ, что они находятся въ разрушеніи. Самый недостатокъ легендъ объ этихъ мѣстахъ лучше всего доказываетъ, что здѣсь Буддизмъ распространялся только временно и мѣстно, и вѣроятно это болѣе всего случилось, когда Магадійскіе цари успѣвали простерть господство надъ этими странами, и существованіе тамъ и здѣсь монастырей представляется въ видѣ оазисовъ, оставшихся свидѣтелями бывшаго политическаго наводненія. Оттого мы и не имѣемъ подробныхъ и послѣдовательныхъ свѣдѣній о судьбѣ Буддизма въ этихъ странахъ; не знаемъ преемства тамошней іерархіи. Но такъ какъ упоминаніе объ этихъ мѣстахъ встрѣчается болѣе въ срединѣ существованія Буддизма въ Индіи, чѣмъ въ послѣднія времена,

то и можно заключить, что онъ исчезалъ постепенно и прежде появленія въ Магадѣ Ачарѣ Бодисатвы. Другое дѣло представляется на сѣверо-западѣ Индіи. Здѣсь онъ палъ прямо подъ ударами Магометанства, которое всюду его преслѣдовало и въ стѣнахъ Газны, гдѣ были сложены всѣ мистическія книги, такъ что всѣ знаменитые волхвы буддійскіе странствуютъ сюда, въ родину Дакины, чтобы получить таинственныя чары, и въ горахъ Кашемира, на берегахъ Аттока и въ храмѣ Соманатскомъ. Кажется Магометанство исключительно имѣло здѣсь дѣло съ Буддизмомъ. Огромные кумиры, видѣнные въ новѣйшее время Борнсомъ вокругъ Балъяна, суть кумиры Будды, о которыхъ упоминаетъ уже Сюань-цзань. Тобы, видѣнные тѣмъ же англійскимъ путешественникомъ по дорогѣ изъ Лагора въ Кабулъ, суть буддійскія *ступы*, или пирамиды, воздвигаемыя въ честь покойнаго или въ ознаменованіе религіознаго событія. Преслѣдованіе Магометанами Буддизма, начиная отъ береговъ Оксуса до Лобъ-нора или до западныхъ границъ Китая, простирается чрезъ длинный рядъ столѣтій. Еще при первыхъ потомкахъ Чингисхана и Хубилая мы видимъ, что Буддизмъ стоитъ твердо въ Кашгарѣ и далѣе на востокъ, и наконецъ погасаетъ только послѣ паденія Юаньской династіи. Но преслѣдованіе Магометанъ было опустошительнѣе перевала, произведеннаго Тиртиками. Первые истребляли все, что носило типъ язычества: и преданія, и письмена, и богатую литературу, которую должно предполагать у Уйгуровъ — Буддистовъ, призванныхъ при Юаньской династіи въ Пекинъ для участвованія въ ученомъ комитетѣ, которому поручено было сличить Тибетскія и Китайскія книги Буддизма. Такимъ образомъ не смотря на продолжительное и болѣе прочное

господство, чѣмъ въ самой Магадѣ, сѣверозападнаго Буддизма, мы имѣемъ о немъ гораздо менѣ частныхъ извѣстій. Жрецы этихъ мѣстъ не могли, подобно магадійскимъ, укрыться въ другихъ странахъ и сохранить тамъ свои преданія о событіяхъ народной почвы; они погибли на своей землѣ: Магометане на востокѣ имѣли своихъ Омаровъ. Какъ бы то ни было, постараемся исчислить всѣ упоминанія о древнихъ Буддистахъ послѣ прекращенія преемствъ. Въ Матурѣ, послѣ Сударшаны, упоминается второй Катъяяна, родившійся въ Кандагарѣ, а послѣ него Маха-лома или Махарома (ལྷ་ཆེན་པོ་) и Нанди (དགའ་བ་ཅན་). Послѣ нихъ упоминается правителемъ вѣры въ Магадѣ Махатъяга (? གཏོང་བ་ཆེན་པོ་). Разсказывая о Вараручи, Дараната дѣлаетъ первое упоминаніе о письменности. Во время Калидасы и около царствованія Харичандры (Гл. XV) упоминается въ царствѣ Ли ¹⁾ арханъ Калъянавардана (т. назв. དགེ་འདུན་འཕེལ་), въ Тогарѣ учитель Миутунгъ (Тиб. མིའུ་ཐུང་) въ Кашемирѣ Кунала, въ Магадѣ Кшемакара (? དགེ་ཕེས་) и на востокѣ опять Калъянавардана. — Они были Вайбашики. Изъ Саутрантиковъ извѣстенъ Кумарадара (? གཞིན་ཏུ་ལེན་). У каждого изъ нихъ было безчисленное множество учениковъ.

1) Подъ царствомъ Ли разумѣются Буддійскія страны на сѣверъ отъ Тибета и особенно Хотанъ. Дараната упоминаетъ еще о Мудитабадрѣ (? ཀུན་དགའ་བཟང་) въ царствѣ Ли (Гл. XX).

При Паничандрѣ (Гл. XVI) Ставира Самаптачинта (ཤེན་པོ་འཕྲུལ་པ་) оказалъ большія услуги религіи, распространивъ книги Шраваковъ и заведя въ Магадѣ 60 школъ (Хинаяны?)

Около временъ царей Биндусары བློ་མཁན་པོ་འཕྲུལ་པ་ и Шричандры, упоминается མ་ཁོ་ལྔ་ принимаемый за одно лицо съ Ашвагошей, который по словамъ Даранаты (XVIII) носилъ весьма много названій. Если вѣрить Китайской біографіи Васубанду, то Ашвагоша былъ вызванъ Катъяяной въ Кашемиръ изъ Шравасти, для того, чтобы написать Вибашу. По другой собственной біографіи Ашвагоши на Китайскомъ же языкѣ, онъ былъ сначала гонитель Буддизма и потомъ обращенъ Паршвой; остался жить въ Магадѣ, но царь Малаго Юечжи или нынѣшняго Кабулистана, напавъ съ войскомъ, увезъ его въ сѣверную Индію, гдѣ онъ прославился и распространилъ ученіе. Но какъ Китайскіе, такъ и Тибетскіе рассказы равно согласны, что имя Ашвагоши дано ему въ послѣдствіи. Дараната говоритъ прямо, что первое его имя было *Кала*, — названіе, напоминающее намъ одно лицо, участвовавшее въ раздѣленіи школъ, такъ что можетъ-быть знаменитое лицо въ одной школѣ было ненавистно другимъ, — потому послѣ чего скрывать это, и перемѣнили его названіе. Другія его имена были *рабъ матери* или *рабъ отца* (མ་ཁོ་ལྔ་, བུ་ཁོ་ལྔ་), Матичитра и т. д. Но кажется всего вѣрнѣе принимать эти лица за различныя, только такъ, что мы не можемъ отличить легендъ о нихъ. Важнѣе всего замѣчаніе Даранаты, что хотя Канишка и приглашалъ Ашвагошу къ себѣ, но онъ отказался по чрезвычайной старости и отправилъ

къ нему своего ученика Джнанакирти (? ཡེ་ཤེས་རྟུན་པ།). Следовательно время существованія этого лица, какъ ни разнородны о немъ легенды, приходится не позднѣе V столѣтія послѣ Будды; и такъ какъ Тибетскія легенды приписываютъ его обращеніе не Паршивѣ, а Аръядевѣ, то мы понимаемъ теперь, что ученіе Махаяны, основанное учителемъ послѣдняго Нагарджуной, началось также прямо изъ раздѣленія Буддизма на школы. Изъ этого сличенія мы приводимся къ другому болѣе знаменательному результату, который дѣйствительно проглядываетъ во всѣхъ буддійскихъ разсказахъ; лицо, достигшее знаменитости, не только упрочиваетъ свою славу въ потомствѣ, но даже поглощаетъ въ себѣ другія личности; Кашемиръ не хочетъ довольствоваться ученикомъ Ашвагоши; онъ поставляетъ себѣ болѣе чести вызвать самого его; отличныя по слогу буддійскія сочиненія не могутъ быть также произведеніемъ другаго, какъ и знаменитая архитектурная постройка должна быть твореніемъ только Вишвакармы. Такимъ же точно образомъ Нагарджуна, знаменитое лицо буддійское, странствуетъ по всѣмъ знаменитымъ мѣстамъ. Онъ сочиняетъ столько книгъ, знаетъ столько предметовъ, что для этого надобно прожить вѣка; но это дѣйствительно такъ и есть, потому что Нагарджунѣ нѣкоторые приписываютъ до 600 лѣтъ существованія. Съ перваго взгляда на жизнь этого лица мы убѣждаемся, что всѣ противорѣчія, встрѣчаемыя въ опредѣленіи эпохи жизни Будды, произошли отъ расширенія границъ жизни этого Нагарджуны. Тутъ страшный промежутокъ, но только кажущійся, потому, что если включить жизнь Нагарджуны въ опредѣленные рамки простыхъ существъ,

то у насъ не будетъ никакого пробѣла, окажется, что мы не отошли еще далеко ни отъ періода существованія Будды и близки къ временамъ Васубанду и Аръясанги ¹⁾.

Къ какой школѣ принадлежалъ именно Ашвагоша — это не говорится ясно; но судя по легендѣ, что онъ участвовалъ въ составленіи Вибашы, можно заключить, что онъ считается въ числѣ представителей этой школы. Другое знаменитое лицо между Хинаянистами это неоспоримо — Васубанду, сочинитель Абидармакоши, собравшій въ одно всѣ идеи, отличающія другую главную школу Хинаяны-Саутрантиковъ; легенды дѣлаютъ его современникомъ Викрамадитьи по Китайскимъ и Гамбирапакши (ཁ་མཐོང་པོ་ལྷོ་ཤེས་པ་) по Тибетскимъ источникамъ. Онъ родился въ Пурушапурѣ, изучаетъ Абидарму Вайбашиковъ въ Кашемирѣ и послѣ придя въ Магаду, преподаетъ ее по своему и дѣлается настоятелемъ въ храмѣ Наланда. Вотъ все, что о немъ можно сказать навѣрное; но Махаянисты также ставятъ Васубанду въ числѣ своихъ знаменитостей, какъ и Ашвагошу, обращаютъ его чрезъ Аръясангу, который считается его братомъ, и приписываютъ ему множество сочиненій по части Махаяны (XXII).

1) Обыкновенно полагаютъ, что Нагарджуна жилъ спустя 400 лѣтъ послѣ Нирваны Будды. Но въ Данджурѣ въ толкованіи на Лапкааватару соч. Джнанаваджрой мы находимъ (см. т. I' 318), что по нѣкоторымъ На-

га явился чрезъ 200 лѣтъ. Такимъ образомъ мы еще болѣе убѣждаемся, что Нагарджуна, посѣявшій духъ раздора между Шраваками, выдававшій по ихъ мнѣнію то, что не преподано Буддой, и т. д., былъ первый продолжившій путь къ Махаянѣ; что конечно это ученіе не могло сейчасъ выработаться, что могло быть чрезъ 400 лѣтъ еще лицо знаменитое въ этомъ родѣ (Манджукула); послѣ чего уже Махаяна выступила изъ своихъ предѣловъ. И такъ въ 400 и 600 годахъ жизни Нагарджуны нужно, по нашему мнѣнію, видѣть продолженіе развитія Махаяны.

По крайней мѣрѣ въ этой связи между Васубанду и Аръясангой мы ясно видимъ тогдашнія отношенія двухъ Янъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ дѣйствительно съ этого времени трудно отличить чистыхъ Хинаянистовъ, незнакомыхъ съ идеями Махаяны.

Ученики Васупанду: 1) Гунапраба жилъ въ Матурѣ въ монастырѣ Аграпура, знаменитъ своими познаніями въ Винаѣ и былъ послѣ Гуру при царѣ Шрихаршѣ (?). 2) Другой ученикъ Стираматі (? སྒྲིལ་ཤིང་པུ་ཤེན་པ་) Ставира и знатокъ Абидармъ, отличился сочиненіемъ толкованій на всѣ сочиненія Васубанду. 3) Дигнага, знаменитый сочиненіями диалектическими. 4) Калъянавардана རྟོག་འདུན་འཕེལ་ изъ школы Сарвастивадиновъ, завелъ въ Бодимандалѣ 24 школы для преподаванія Винаи и Абидармъ. Ему первому приписывается распространеніе Махаяны въ Кашемирѣ, откуда онъ уже подвигается въ Туркестанъ, такъ что къ временамъ первыхъ Китайскихъ путешественниковъ тамъ она почти еще не извѣстна.

При царѣ Махабалашакѣ (ཤུ་སྒྲིལ་པུ་ཤེན་པ་) жилъ одинъ изъ послѣднихъ извѣстныхъ Хинаянистовъ — это Васумитра, составившій поясненіе на толкованіе Абидармакоши и, что важнѣе всего, онъ оставилъ извѣстіе о 18 школахъ Махаяны. При этомъ Дараната говоритъ слѣдующее (XXVI):

«При жизни Васубанду всѣ 18 школъ еще существовали въ-цѣлости; но въ это время (при Васумитрѣ) многія уже утратились. Такъ изъ отдѣла Махасангиковъ не стало 3-хъ школъ: (Пурвашайла), Аварапайла и Хемавати; изъ отдѣла Сарвастивадиновъ не стало двухъ (Кашъяпія и Вибаджъявадинъ), изъ отдѣла Ставиръ одной (Махавихарава-

синъ); а изъ Самматъя изчесла школа Авантака. Но что касается до остальныхъ школъ, то онѣ были распространены и вовсе нельзя согласиться съ словами нѣкоторыхъ исторій, что Шравакскія школы погибли вскорѣ по распространеніи Махаяны. Правда, что съ усиленіемъ послѣдней власть Шраваковъ уменьшалась, но не надобно думать, чтобы численность ихъ была незначительна». Слово *власть Шраваковъ* мы должны понимать въ томъ смыслѣ, что съ этого времени извѣстностью въ обществѣ, вліяніемъ и уваженіемъ царей пользовались болѣе знаменитыя лица изъ среды Махаянистовъ. Сверхъ-того мы упомянули уже, что часто къ послѣднимъ причисляются учителя и Хинаяны какъ скоро они достигли знаменитости, потому что легенды легко составить, а подложность сочиненій продолжается постоянно. Но что Хинаяна дѣйствительно существовала и отдѣльно не только въ это время, но и позднѣе — мы видимъ это изъ Китайскихъ путешественниковъ, между которыми Сюань-цзанъ еще въ VII вѣкѣ по Р. Х. указываетъ многіе на пути своемъ изъ Китая въ Индію; но такъ какъ вскорѣ послѣ этого является могометанство, то вѣроятно, что оно предупредило въ этихъ странахъ преобладанье Махаяны.

Въ то время, когда пресѣлся царскій родъ Чандръ, упоминается о Саутрантикѣ Шубамитрѣ, кажется жившемъ въ Наландѣ, а въ Тогарѣ о Винаистѣ Дармамитрѣ (ཨོམ་ཀྱི་བཤེས་གཏེན་), принадлежавшимъ къ школѣ Вайбашиковъ, Пунъякирти (? བོ་སྤྱི་རྣམས་ཀྱི་ཀྱི་ཀྱི་) жившемъ въ царствѣ Мару, Винаистѣ Шантипраба (? རྩི་བ་འོ་རྩི་) въ царствѣ Шанти-

праба, и Винаистъ Питричета (? ཡ་ཁྱེད་ལྔ་) ¹⁾ въ Кашемирѣ (XXVII); еще нѣсколько позже (при Гопалѣ) упоминается о Шакъяпрабѣ, ученикѣ Пунъякирти и Винаистѣ Вирѣ (འཕགས་པ་) (XXVIII). Впрочемъ изъ названія Винаистъ или Саутрантикъ нельзя еще непременно заключить, чтобъ эти лица вполне принадлежали Хинаянѣ. Мы упомянули уже, что въ новѣйшее время Виная и Сутры составляютъ предметъ изученія не только Махаянистовъ, но и Мистиковъ.

Хотя изъ этого краткаго обзорѣнія мы видимъ, что для исторіи Буддизма понынѣ мы получаемъ самыя подробнѣйшія свѣдѣнія только изъ Тибетскихъ источниковъ, но нѣтъ сомнѣнія, что многое можно отыскать и въ другихъ странахъ на югѣ, въ которыхъ и по нынѣ находится Буддизмъ. Можетъ быть въ Цейлонѣ есть и другія исторіи, независимо отъ обнародованныхъ уже на Англійскомъ языкѣ *Upham*’омъ; но еще болѣе должно ожидать отъ Сіама и Бирмана. Но если мы захотимъ искать не однихъ только числъ и лицъ, то богатая буддійская литература можетъ сама за собой лучше всего высказать свои событія, сличеніе книгъ лучше всего покажетъ ихъ относительную древность, а съ этимъ вмѣстѣ каждое сочиненіе откроетъ предъ нами потребность, пробуждаемую въ извѣстное время извѣстными вопросами, борьбу однихъ началъ съ другими, результаты борьбы и примиренія. Не должна ли и состоять въ этомъ истинная исторія?

1) Имя которое даютъ и Ашвагошѣ; см. стр. 75.

Понятно изъ вышесказаннаго, что приступая теперь къ изложенію главнѣйшихъ пунктовъ ученія Хинаяны, мы должны прежде всего обратиться къ Винаѣ, какъ къ главному источнику, въ которомъ сходятся всѣ разнообразныя буддійскія школы. Мы говорили уже, что это самое свидѣтельство о предпочтительной древности этаго отдѣла или, какъ говорятъ, *сосуда* (питака) буддійской литературы. Однакоже мы постоянно и здѣсь усматриваемъ, что уставы, заключающіеся въ этомъ разрядѣ, ни въ какомъ случаѣ не могли вылиться въ одно время. Любопытные могутъ легко убѣдиться въ этомъ, когда мы представимъ въ послѣдствіи, въ отдѣлѣ догматизма¹⁾, обзорѣ всѣхъ главнѣйшихъ предметовъ Винаи, а также при обзорѣ ея литературы; потому расскажемъ здѣсь только сущность ихъ содержанія. — Виная не есть изложеніе буддійскаго ученія, но собраніе правилъ для лицъ, себя ему посвятившихъ; однакожъ такъ какъ мы уже говорили, что Буддистомъ могъ вполнѣ назваться только тотъ, кто рѣшился принять на себя условія вновь созданнаго общества, то понятно, что Виная сама собой достаточна, чтобъ дать пищу внутренней и внѣшней жизни ея членовъ, которыхъ все прочее могло и необязывать. Она имѣетъ цѣлю (см. Догмат. ССII) соединить духовныхъ, усовершенствовать ихъ, и доставить имъ спокойствіе, обуздать нарушителей, возбудить и увеличить благоговѣніе — осво-

1) По плану, мной принятому, послѣ этой статьи должно бы слѣдовать изложеніе буддійскихъ догматовъ, представленное въ видѣ терминологическаго лексикона; но можетъ быть изданіе это замедлится за недостаткомъ средствъ и, главное, китайскаго шрифта; на всякій случай я позволяю себѣ однакожъ дѣлать ссылки на эту рукопись, обозначая статьи римскими цифрами.

бодить последователей отъ узъ настоящей и будущей жизни и тѣмъ доставить прочность и продолжительность нравственности. Хотя даже это самое опредѣленіе Винаи есть уже ученіе выработанное въ послѣдствіи, но оно очень ясно показываетъ, что еще во время выработки такого факта Виная не предполагаетъ никакой потребности въ двухъ другихъ сосудахъ, которые мы видимъ въ Буддизмѣ. Она есть столько же средство сколько и цѣль — освободиться отъ узъ жизни или такъ называемой сансары. Въ чемъ же состоятъ ея предписанія? — Такъ какъ цѣль первоначальнаго Буддизма есть отрицательная, т. е. не та, чтобъ его поклонникъ сдѣлалъ что-нибудь изъ себя, но какъ бы чегонибудь не сдѣлалъ, то по этому очень естественно, что Виная не предписываетъ дѣлать то или другое, а напротивъ говоритъ только о томъ, что будетъ противно званію Буддиста, если онъ сдѣлаетъ то или другое. Нравственная цѣль заключается не въ дарованіи невозможнаго простора дѣйствіямъ, облегченіи средствъ къ свободѣ, но въ окончаніи всякаго возможнаго движенія, которое производитъ рядъ непрестанныхъ послѣдствій, отъ которыхъ и надобно освободиться; поступающій въ новое общество не обязывается дѣлать что иибудь доброе, но отрекается отъ всего дурнаго; онъ не говоритъ, и очень натурально, «я буду отдавать» — потому что онъ не смѣетъ ничего имѣть, но обѣщается ничего не брать. Такимъ образомъ Виная заключается въ изложеніи *грѣховъ*, отъ которыхъ долженъ отказаться Буддистъ, или — обѣтовъ не дѣлать того-то, имъ на себя принимаемыхъ. Оставляя въ сторонѣ ясно высказывающуюся постепенность въ наборѣ этихъ предписаній, мы скажемъ, что число обѣтовъ простирается до 250 (по нѣкоторымъ сектамъ есть

нѣкоторыя измѣненія. CCLIV). Есть грѣхи смертные (*параджита*), которые лишаютъ члена его званія и всѣхъ привилегій, таковы: нецѣломудріе, воровство, убійство и проч.; есть отпускаемые проступки (Сангавашеша CCLV), каковы: онанія, прикосновеніе къ тѣлу женщины, непристойный разговоръ, упрямство и проч. (CCLVI). Есть грѣхи отбрасываемые (Найсаргика), т. е. такіе, въ которыхъ должно отвергнуть корыстолюбіе, жадность: нельзя, напримѣръ, имѣть платья выше положеннаго количества; нельзя оставить платье на ночь въ другомъ мѣстѣ, прикасаться къ золоту и серебру, заниматься торговлей, дѣлать запасы и проч. Есть *проступки* (Праяшчиттика CCLVII) каковы: ложь, брань, сплетни, притѣсненіе. Сверхъ того есть множество мелочныхъ предписаній, касательно ношенія платья, приличій въ движеніяхъ, разговорѣ, и тутъ предусмотрѣны самыя незначительныя мелочи. Изъ этихъ предписаній, сопровождаемыхъ самыми казуистическими тонкостями и предположеніемъ различныхъ облегчающихъ или усиливающихъ случаевъ, съ множествомъ легендъ, которыя дали поводъ къ ихъ постановленію, открывается не только внутренняя жизнь буддійскаго общества, но и посредственно сторона индѣйской жизни, учрежденій, понятій и законовъ страны, — и въ этомъ случаѣ Винаи представляютъ неоцѣненное сокровище для индѣйской археологіи.

Четыре главные качества отличаютъ ученика Будды или Шрамана: онъ не поноситъ того, кто его поноситъ, не отвѣчаетъ на гнѣвъ гнѣвомъ, обвиненіемъ за обвиненіе, побоями за побои. — Конечно, въ такомъ предписаніи, какъ и въ самыхъ обѣтахъ, заключается идея нравственности, которая, какъ мы видимъ, на первыхъ порахъ

существованія Буддизма почиталась одна достаточной къ тому, чтобъ достигнуть общей всѣмъ системамъ цѣли, — спасенія или Нирваны т. е. исхожденія или отрѣшенія отъ всего мірскаго; это свойство не отрицается и при позднѣйшемъ разрастаніи вѣры, когда въ нее вошли болѣе многостороннія требованія; нравственность и тогда стоитъ въ главѣ развитія умственныхъ и созерцательныхъ способностей, которыя однакожъ уже только втроемъ приводятъ къ желанной цѣли. Но когда мы станемъ сличать эти обѣты съ ученіемъ Сутръ о добродѣтели, — и въ нихъ находимъ раздѣленіе 10 добрыхъ и дурныхъ дѣлъ на три категоріи по происхожденію ихъ отъ души, или мысли, тѣла и слова, то невольно рождается вопросъ — почему основаніе буддійскихъ обѣтовъ не тѣсно связано съ этимъ ученіемъ о добрыхъ дѣлахъ; почему нигдѣ не говорится о подаяніи; почему, напримѣръ, 5 смертныхъ грѣховъ и къ нимъ относящіеся — (СХХVI и СХХVII) — не вполне упоминаются въ Винаяхъ. Разсматривая содержаніе этихъ грѣховъ, нельзя не убѣдиться, что распредѣленіе ихъ, болѣе классическое и ученое, не могло явиться въ одно время съ прежнимъ. Первые Буддисты не знали споровъ, не могли умертвить Бодисатвы, разрушить монументы, потому что всего этого еще не было при утвержденіи постановленій, которыя имѣли въ виду одно только отрѣшеніе отъ міра. Уже это одно доказываетъ поздность происхожденія другихъ Сутръ предъ Винаей, подобно тому какъ Буддизмъ во всемъ переходитъ отъ частныхъ законовъ къ общимъ, отъ идей мелочныхъ и условныхъ все болѣе и болѣе возвышается къ отвлеченности.

Въ связи съ принятіемъ обѣтовъ для членовъ общества находятся *статуты*, называемые у Буддистовъ от-

дѣлами (*васту*), но и въ нихъ замѣчается извѣстная послѣдовательность. Тибетскія Винаи считаютъ ихъ семнадцать; однакожь разсматривая ближе, мы удостоверяемся, что они заключаются въ трехъ главныхъ видахъ: одни относятся къ самымъ обѣтамъ, къ формѣ ихъ принятія (обрядъ посвященія), къ повторенію ихъ во время извѣстнаго времени, для того, чтобъ не забыли принести и покаяніе (пошада); вторые касаются образа жизни, какъ то проведенія дождливаго времени въ извѣстномъ мѣстѣ (Варшика) и выходненія изъ онаго (Праварана), постановленій относительно платья (Катина 5, Чивара 5), кожи или сапоговъ, сѣдалищъ (Шаяна 17) и пищи, или лекарствъ (Байшаджъя). Наконецъ третьи обнимаютъ отношенія членовъ обществъ, или внутреннюю юстицію, которая могла касаться только уклоненій членовъ отъ исполненія принятыхъ ими на себя предписаній; — и наконецъ что, разумѣется, возникло еще позднѣе, для прекращенія взаимныхъ между ними споровъ, напоминающихъ причины раздѣленія на школы. Поверхъ всѣхъ ихъ — какъ общій для всѣхъ *отдѣлъ обрядовъ* (Карма), въ которомъ указывается форма, какъ совершать посвященіе, разстилать *катину*, наказывать виновнаго и прекращать споръ.

Разсматривая эти статуты мы постоянно встрѣчаемъ рядъ уступокъ и уклоненій отъ прежнихъ строгихъ и зато немногочисленныхъ предписаній, уклоненія неминуемыя при большемъ развитіи общества. Во всѣхъ древнихъ легендахъ мы видимъ еще, что гонимому судьбой или побуждаемому благочестіемъ стоить только предстать предъ Будду и онъ привѣтствуетъ его словами: добро пожаловать *такой-то*, принимая его тѣмъ въ число своихъ послѣдователей; болѣе не нужно было никакого обряда; теперь

совсѣмъ другое дѣло. Для того, чтобъ сдѣлаться *Бикшу* — нищимъ или членомъ общества, — нужно прежде пройти рядъ испытаній, доказать свою способность искусомъ, или принятіемъ болѣе легкихъ обѣтовъ, требуются не только физическія, но и моральныя и гражданскія условія. Нельзя имѣть извѣстныхъ недостатковъ въ тѣлѣ, причѣмъ разбирается даже цвѣтъ волосъ, которые одна-кожъ послѣ должны быть сбриты; нельзя отказаться отъ міра, учинивъ извѣстное преступленіе, и во всякомъ случаѣ, поступающій тайно осматривается и исповѣдуется предъ посвященіемъ. Наконецъ, онъ долженъ быть свободнымъ членомъ свѣтскаго общества, не зависѣть ни отъ родителей, имѣть согласіе начальства, и тогда только можетъ быть принятъ. Во всемъ этомъ усматривается вліяніе на Буддизмъ и внѣшнихъ причинъ; отрекаясь отъ міра онъ обращается также къ нему, долженъ соображать свои постановленія съ учрежденіями того общества, въ которомъ живетъ (см. въ Догматизмѣ статью о воровствѣ); есть и другія причины — это природа и климатъ. Когда Буддизмъ существовалъ въ странахъ Средней Индіи, онъ дѣйствительно могъ выполнять циническія предписанія, довольствоваться жизнью на открытомъ воздухѣ, тремя платьями, не имѣть никакихъ запасовъ, не прикрывать ни ногъ ни головы. Но когда онъ распространился далѣе, особливо на сѣверѣ, то не было возможности преодолѣть въ этомъ положеніи природу и надобно было ей уступить. Духовные были столько благоразумны, что на этотъ случай запаслись разрѣшеніемъ Будды носить сапоги и проч.; время дождей не одно во всѣхъ странахъ, — также новая уступка. Но сверхъ того общество до того усилилось и хочетъ от-

дохнуть на лаврахъ истязанія пожатыхъ первыми членами, что хочетъ поселиться въ жилищахъ, а потомъ расширить ихъ объемъ; хочетъ окружить себя новыми вещами; не хочетъ носить платья добытаго въ помойныхъ ямахъ; хочетъ кромѣ подаянія наслаждаться извѣстными пища-ми и особливо напитками. На все новыя уступки, и прежняго нищаго въ лохмотьяхъ мы видимъ теперь въ богато убранныхъ и обширныхъ комнатахъ, хотя бы для этого понадобилось изуродовать тѣло Будды (см. членъ Махаллака); онъ носитъ богатое платье, владѣетъ имуществомъ, пьетъ водку подъ видомъ лекарства, участвуетъ не только въ торговлѣ, но и въ правленіи. Съ этимъ вмѣстѣ необходимо произошли постепенности и въ званіи самыхъ членовъ, которые прежде знали одно только старшинство — время принятія обѣтовъ; теперь являются въ іерархіи различныя степени и званія, изъ которыхъ нынѣ дошли до Далай-Ламъ. Далѣе мы видимъ новый рядъ положеній, по случаю допущенія въ общество монахинь.

Разсматривая учрежденіе Пошады, мы убѣждаемся, что все древнее богослуженіе Буддійское заключалось въ одномъ только собраніи по случаю Пошады или для повторенія обѣтовъ по книгѣ Пратимокша. Если бы дѣйствительно съ самаго перваго времени были другія Сутры, то, конечно, объ нихъ гдѣ нибудь было бы упомянуто въ Винаяхъ, и богослуженіе имѣло бы другую форму. Точно тоже надобно замѣтить и объ обрядахъ; въ первыя времена ихъ было весьма небольшое количество, и едва-ли хоть одинъ изъ нихъ носитъ на себѣ характеръ собственно буддійскій; самый праздникъ Правараны, совершавшійся послѣ лѣтованія, видно былъ основанъ въ подражаніе Тиртикамъ, которые налагали на себя въ извѣстное время

молчаніе; обрядъ *Катины* также доказываетъ свое внѣшнее происхожденіе уже потому, что опредѣленія его у Буддистовъ очень сбивчивы. Болѣе буддійскими должны почитаться собранія для суда надъ провинившимся, или для рѣшенія спора, но это должно быть свойственнымъ и для всѣхъ религій. Другое дѣло, когда мы обратимся къ Буддизму въ настоящее время; у него праздникъ на праздникъ, обрядъ на обрядъ; нынѣ читаются Сутры Будды смотря по случаю, распѣваются гимны сочиненные позднѣйшими лицами (Мигцэма, Тибетская молитва соч. Цзонхавой). Буддизмъ, сначала совершенно отдѣлившійся отъ жизни мірянъ, въ настоящее время проникъ всюду въ эту жизнь; Лама (или Хошанъ) является при похоронахъ, какъ и при рожденіи; онъ медикъ и астрологъ, и въ первомъ случаѣ вооружается не только лекарствами, но и религіей, совершеніемъ извѣстныхъ обрядовъ или заклинаній.

Для насъ важнѣе всего то, что трактатъ о храмахъ не находитъ себѣ еще мѣста въ Винаѣ, но какъ вставка или приложение заключается въ статьѣ о сѣдалищахъ; духовные во время своихъ сборищъ, которыя, какъ видно, производились на открытомъ воздухѣ, употребляли скамейки, или подстилки, и уже послѣ перешли отсюда въ храмы. Дѣйствительно, мы говорили уже, что упоминаніе о первомъ построенномъ для Буддистовъ храмѣ встрѣчается спустя долгое время послѣ смерти Будды, да и то надобно еще замѣтить, что такимъ упоминаніямъ нельзя вполне вѣрить, потому что легенды имѣютъ постоянную склонность придавать всему возможно отдаленнѣйшую древность.

Вотъ общій очеркъ учреждений Винаи, которыя мы

намѣрены изложить въ бѣльшей подробности въ послѣдствіи при разсматриваніи Буддійскихъ догматовъ.

Литература Винаи чрезвычайно обширна. На Тибетскомъ языкѣ исключая толкованій находимыхъ въ Тибетскомъ Данджурѣ, въ одномъ Ганджурѣ она занимаетъ 8-ю часть (13 томовъ). Но Китайскій языкъ въ этомъ случаѣ представляетъ еще болѣе сокровищъ. На Тибетскомъ языкѣ мы имѣемъ Винаи одной только школы Муласарвастивадиновъ, и такъ какъ редація ея была гораздо позднѣе, то отдѣлы въ ней гораздо обширнѣе, и заключаютъ въ себѣ множество Сутръ, находимыхъ отдѣльно въ Китайскомъ языкѣ; на эти сутры должно смотрѣть какъ на отдѣльныя по духу отъ тѣхъ, которыя принадлежатъ школѣ Саутрантиковъ. Что касается до Китайскихъ Винай, то въ нихъ не встрѣчаемъ въ полномъ и цѣльномъ составѣ Винаи Тибетской ¹⁾, но за-то мы имѣемъ Винаи школы Сарвастивадиновъ, Дармагуптъ, Махисасаковъ и Махасангиковъ. Какъ бы то ни было, книги Винаи раздѣляются на два главныхъ отдѣла: на отдѣлъ *Пратимокии*, въ который входятъ, съ толкованіями (Вибага), обѣты, и на отдѣлъ *положеній* — Винаявасту, въ которой разсматриваются посвященіе, лѣтованіе и прочіе вышеупомянутые трактаты. Въ отношеніи археологическомъ, въ этомъ отдѣлѣ самый замѣчательный отдѣлъ такъ называемыхъ (Винаякшудрака) *мелочей*, которыя по нашему мнѣнію принадлежатъ къ самымъ древнѣйшимъ свѣдѣніямъ объ Индіи. (Эта литература разсматривается нами также въ отдѣльномъ приложеніи).

1) Замѣчательно, что при Юаньской династіи сдѣланы были переводы какъ этой Винаи такъ и многихъ другихъ книгъ на китайскій языкъ съ тибетскаго; однакожъ нынѣ не встрѣчаемъ никакого упоминанія о существованіи этихъ переводовъ.

Теперь слѣдуетъ сказать о самомъ религіозномъ ученіи Буддизма, или о его взглядѣ на природу, и отношеніяхъ къ ней человѣка.

Мы сказали уже выше, что секта Вайбашиковъ не есть общее названіе всѣхъ 18 школъ, но что на нее, какъ и на Саутрантиковъ надобно смотрѣть какъ на два главные отдѣла Хинаяны, которые выработались изъ броженія, произведеннаго раздѣленіемъ на школы, которыя въ нихъ и поглотились. Хотя фактъ, что Вайбашики признаютъ за руководство въ своихъ мнѣніяхъ не ученіе Будды, не Сутры ему приписываемыя, а Абидармы, которые сочинены различными учителями, хотя этотъ фактъ и много говоритъ въ пользу нашей идеи, всюду нами преслѣдуемой, что Будда не оставилъ никакихъ Сутръ и не училъ никакимъ идеямъ, исключая какъ о потребности отвергнуть все мірское, однакожъ разсматривая Абидармы въ настоящемъ ихъ составѣ, мы убѣждаемся, что онѣ не могли быть первымъ произведеніемъ буддійской литературы, потому что излагаютъ религію въ такой обработанной системѣ, разбираютъ предметы и термины религіозные до такой утонченности, какую никакъ нельзя предполагать на первыхъ порахъ; сверхъ того самое изложеніе представляется въ такомъ видѣ, что предполагаетъ рядъ мнѣній и вопросовъ напередъ уже заданныхъ въ другомъ мѣстѣ, и о которыхъ уже трактовалось не разъ до появленія Абидармъ. Конечно, легко можно допустить, что сочиненныя извѣстными лицами, положимъ въ IV столѣтіи послѣ Будды, какъ многія данныя въ этомъ насъ удостовѣряютъ, они подвергались не разъ передѣлкѣ и усовершенствованію по мѣрѣ развитія вообще религіозной науки, такъ что отъ прежняго оста-

лись только однѣ названія, но тѣмъ не менѣе должно же допустить, что планъ, повторяемый во всѣхъ Абидармахъ, былъ имъ общій. Не то ли же самое мы замѣчаемъ и въ дошедшихъ до насъ Сутрахъ, приписываемыхъ Буддѣ? — Агамы, самыя главныя изъ нихъ, представляютъ точно такую же отчетливую обработку; одна изъ нихъ есть даже не что иное, какъ буддійскій терминологическій лексиконъ, расположенный по количеству терминовъ, и представляетъ перечисленіе такихъ мелочныхъ предметовъ, что, нѣтъ сомнѣнія, онъ представляетъ собой позднѣйшій сводъ всего найденнаго въ Сутрахъ. Точно также и другія Сутры, которыхъ цѣлью не легенды, а догматизмъ, постоянно носятъ на себѣ свидѣтельство, что онѣ трактуютъ объ извѣстномъ и только имѣютъ цѣлю открыть новую сторону въ догматахъ, сообразную, можетъ быть, съ мнѣніемъ извѣстной школы, или прибавить къ нимъ что-нибудь новое. Правда, Абидармы, судя по нѣкоторымъ словамъ, должны были составиться какъ выводъ изъ Сутръ Будды, имъ предшествовавшихъ, но это нисколько не обязываетъ заключать, что эти Сутры были тѣ самыя, которыя дошли до насъ, такъ какъ и онѣ могли составляться въ параллель и въ противорѣчіе съ Абидармами въ другомъ мѣстѣ и для другихъ требованій. Такимъ образомъ мы можемъ положительно сказать, что все дошедшее до насъ изъ школы Хинаяны не есть уже самое первое созданіе, но болѣе позднѣйшая обработка. Да оно и очень естественно, потому что первыя книги Буддійскія, составляясь не на бумагѣ, должны были представлять собой грубое и необработанное изложеніе, которое впоследствии не могло, особливо въ странѣ диспута и обсужденій, имѣть право на сохраненіе для потомства, потому что по

мѣръ развитія Буддизма и другихъ религіозныхъ системъ въ Индіи древность не могла имѣть авторитета, и грубость и пошлость могли только навлечь бѣду на самую религію. Такъ какъ Буддизмъ въ Китаѣ сталъ распространяться весьма рано и притомъ изъ Туркестана, гдѣ господствовала одна Хинаяна, то мы находимъ, что первые переводы, сдѣланные въ этой странѣ вовсе не представляютъ такой отдѣлки и выспренности въ своемъ ученіи какъ позднѣйшіе, и намъ кажется, что большая часть изъ нихъ утратилась именно оттого, что были, вѣроятно, еще хуже сохранившихся. Прочитайте *Сы ши эрлэ чжангъ цзинъ* или 42-хъ-членную Сутру, первую переведенную въ Китаѣ; какое огромное разстояніе между нею и Абидармами, или Сутрами позднѣе переведенными! и мы думаемъ, что это разстояніе заключается не только въ содержаніи, но и во времени самаго составленія. Такимъ образомъ мы находимъ нужнымъ сдѣлать прежде всего краткій выводъ изъ тѣхъ Сутръ, которыя послѣ войдутъ въ составъ нашего обзорѣнія, и представить въ краткомъ очеркѣ главныя догматическія начала буддѣйской религіи.

Мы уже видѣли выше, что Буддизмъ основывался на началахъ, которыя не могутъ не поразить всякаго своей странностью; подавить всякую дѣятельность, какъ духовную такъ и физическую, во всемъ существованіи; вотъ цѣль, которая неуклонно преслѣдуется во всемъ дальнѣйшемъ развитіи и которая повторяется даже въ ученіи Махаяны, стремящемся даровать всякому существу наибольшій, самый абсолютный просторъ. Причина этого, а слѣдовательно и философское основаніе, положенное въ подножіи обширнаго религіознаго зданія заклю-

чаётся въ еще болѣе странномъ воззрѣніи на весь міръ, не по отношенію его къ самому себѣ и внутреннему его составу, но къ личностямъ, которыя существуютъ въ мірѣ, то есть — что все существующее есть не что иное какъ *мученіе*, разсматриваемое въ самыхъ обширныхъ размѣрахъ, потому что все видоизмѣняется, невѣчно, старѣетъ, и это именно оттого, что все носитъ на себѣ признакъ *сложности*, *сцѣпленія* или *зависимости отъ причины*. Вслѣдствіе этого Буддизмъ отыскиваетъ средства выйти изъ этой зависимости и происходящихъ отъ нея мученій — и находитъ ихъ въ *отверженіи* или недопущеніи внутрь насъ никакихъ внѣшнихъ впечатлѣній, что составляя орудіе, становится вмѣстѣ съ тѣмъ и *путемъ*, которымъ должно приходить къ указанной цѣли. Такимъ образомъ является ученіе о 4-хъ истинахъ, каковы: *мученіе*, *сцѣпленіе*, *отверженіе* и *путь*. Чѣмъ больше мы обращаемся къ первоначальнымъ и отдаленнымъ понятіямъ объ этихъ истинахъ, тѣмъ болѣе кажутся онѣ простымъ, или такъ сказать подручнымъ понятіемъ, въ которомъ нѣтъ ничего возвышеннаго и отвлеченнаго; цѣль была также проста какъ и средства и причины. Первоначальное понятіе о Нирванѣ или о томъ состояніи, которое есть апогей этого стремленія, есть не что иное, какъ понятіе о совершенномъ уничтоженіи или выхожденіи изъ ряда существъ; Будда или Арханъ, названія даваемые Шраваками тѣмъ, которые достигли этого состоянія Нирваны, не суть существа сбросившія съ себя оболочку, которая мѣшала имъ дѣйствовать, и сохранившія нѣчто самостоятельное за переходомъ въ какой-то новый міръ, который, казалось, надобно бы предполагать; нѣтъ, они названы такъ только относительно къ ихъ предшествовавшей жизни, отъ ко-

торой они успѣли или умѣли наконецъ отрѣшиться и теперь больше уже не существуютъ, слѣдовательно достигли самаго блаженнаго состоянія, въ которомъ исчезаетъ ихъ личность, такъ что уподобляются погасшей свѣчѣ; они не будутъ больше кружиться въ мірѣ перерожденій или Сансарѣ, въ которой, въ аду-ли или на небесахъ, все облечено характеристикой мученія. Впрочемъ и самое понятіе о перерожденіяхъ уже является едва ли не позднѣе, потому что первоначальный Буддизмъ имѣетъ въ виду одного только человѣка, рассматриваетъ только составляющія его *сканды* (см. въ Догматикѣ СІ и далѣе) и стремится сжечь ихъ въ подвигѣ отверженія. Вотъ понятія буддистовъ о *божествѣ*, если только можно назвать такое состояніе этимъ именемъ; онѣ сохраняются отчасти даже и въ дальнѣйшемъ развитіи религіи. Махаянисты населяютъ міры безчисленнымъ множествомъ Буддъ, которые пересылаются другъ къ другу своими вѣстниками, но это можно назвать только дѣйствіемъ ихъ въ такъ называемой *Нирванѣ съ остаткомъ* т. е. когда Будда или Арханъ, подавившій въ себѣ всякое внѣшнее впечатлѣніе, уже погрузившійся въ Нирвану по своимъ чувствамъ, еще остается на нѣкоторое время въ мірѣ и въ это время учитъ другихъ послѣдовать своему примѣру, открываетъ имъ высокія идеи буддійскаго ученія. Будда Махаянистовъ въ своемъ Дарма-ка или отвлеченномъ бытіи есть также лицо несуществующее; и вообще Будды нигдѣ не являются ни судіями міра, ни его творцами и распорядителями; во вселенной нѣтъ другаго властителя кромѣ *судьбы*, если можно такъ назвать идею о причинахъ и слѣдствіяхъ, господствующую въ физической и нравственной природѣ; воз-

даяніе за дѣла есть тоже явленіе, которое мы видимъ въ рожденіи ростка изъ сѣмени; нѣтъ воли, которая бы могла измѣнить судьбу человѣка; и если въ Махаянѣ мы видимъ вмѣшательство Бодисатвъ, которые являются для пода- нія помощи бѣдствующимъ, то несмотря на то, что ученіе о милосердіи есть уже созданіе этой школы, все-таки это участіе принадлежитъ существамъ, которыя не оставили еще міра и дѣйствуютъ въ слѣдствіе своихъ желаній, ко- торыя, не менѣе какъ и физическія причины, принадле- жатъ къ узамъ Сансары.

Не смотря на то, что ученіе о 4-хъ истинахъ принад- лежитъ къ самымъ первымъ умственнымъ дѣйствіямъ буд- дийской религіи, мы находимъ ихъ уже у Шраваковъ (въ особой Сутрѣ) въ большомъ развитіи, которое предпола- гаетъ извѣстный періодъ времени для выработки этого ученія; — въ настоящемъ видѣ въ идею о невѣчности входитъ ученіе о всемъ составляющемъ міръ и о скан- дахъ, въ идею о сцѣпленіи ученіе о чистомъ и нечистомъ или составномъ или несоставномъ и о причинахъ дѣй- ствующихъ и вспомогательныхъ; ученіе объ отверже- ніи, первоначально тѣсно связанное съ *путемъ*, конечно не могло заключать сначала другихъ предписаній, кро- мѣ тѣхъ, которыя мы видѣли въ Винаѣ, но это не мог- ло удовлетворить на долго, и въ соединеніи съ нравствен- ностію, наряду съ ней, являются усовершенствованія ум- ственное и созерцательное, которыя послѣ, смотря по предпочтенію отданному одному предъ другимъ, образуютъ систему чисто-Махаяническую, Махаяно-созерцательную (Югачарьевъ) и мистицизмъ. Въ Хинаянѣ этотъ путь еще не такъ обработанъ; 37 членовъ его составляющіе, вѣроятно являвшіеся постепенно, не носятъ на себѣ ни-

чего особеннаго: нужно помнить или наблюдать надъ четырьмя предметами — тѣломъ, ощущеніемъ, душой и внѣшностью, отвергнуть другіе четыре ¹⁾, дѣлать доброе и не дѣлать дурнаго, требуется 5 органовъ и силъ, каковы: благочестіе, прилежаніе, память, созерцаніе и разумъ, и проч. Этотъ 37-ми-членный путь служитъ долгое еще время единственнымъ условіемъ для достиженія цѣли у Шраваковъ. Но потомъ ученія объ отверженіи и пути раздѣляются; къ первому относится вся созерцательная сторона, состоящая изъ различныхъ стихій, вносимыхъ школами; второй разбивается на 5 путей: запасающій, приспособляющій, созерцающій, устрояющій и конечный — путь неученія (см. объ этихъ путяхъ въ статьѣ о 4-хъ истинахъ въ Догм.) которое есть та же недѣятельность. Вступленіе на этотъ путь уже представляетъ постепенность званій, начиная отъ Сротапанны и Анагамина до Архана, которые образуютъ родъ миѳологіи; ему соотвѣтствуетъ извѣстное количество земель и достиженіе той или другой земли обозначаетъ возвышеніе въ извѣстную степень. Название Архана есть самое высшее званіе у первыхъ Буддистовъ, его носили первые патріархи; всѣ лица, которые, по легендамъ, были просвѣщены Буддой, вполне достигаютъ этого званія и, какъ видно, очень легко; слѣдовательно, обращаясь къ первымъ временамъ, оно означало не болѣе какъ *побѣдителя страстей* или *достойно-выполняющаго обѣтъ нищенства*, и такъ какъ это названіе сохранилось въ эпитетахъ Будды, то все заставляетъ думать, что послѣднее титуло, означающее *мудрый*, дано ему впоследствии,

1) Эта численность 4 — конечно въ pendant 4-мъ истинамъ и показываетъ рожденіе этихъ терминовъ раньше другихъ.

когда въ составъ Буддизма вошло умственное усовершенствованіе и что онъ назывался сначала у Шраваковъ не иначе какъ Арханъ.

Разсматривая пункты, которые произвели раздѣленіе школы Шраваковъ, мы видимъ, что они спорили о томъ, существуетъ-ли Будда въ мірѣ или нѣтъ и слѣдовательно есть-ли въ немъ что мірское. Этотъ вопросъ ясно показываетъ, что первоначальная идея объ уничтоженіи заставила вопіять разсудокъ и потрясла всѣ человѣческія фибры своей ужасающей цѣлью и потому уже Махасангики начали говорить о безпредѣльности, всемогуществѣ и вѣчности Будды. За этимъ слѣдовалъ вопросъ о смыслѣ ученія Будды: всякое-ли слово его способно извести слушающаго изъ Сансары, т. е. все, что онъ ни говорилъ, когда былъ уже не мірскимъ существомъ, и остался въ мірѣ для проповѣди, должно ли было имѣть сверхъестественную силу? Въ послѣдствіи времени, когда количество Сутръ накопилось и въ нихъ стали встрѣчать противорѣчія, этотъ вопросъ стали выражать другими словами, всякое ли слово Будды имѣетъ точный и опредѣленный смыслъ. Вайбашики, хотя уже и не первые Буддисты, не знаютъ еще этого вопроса, но для всѣхъ другихъ это предметъ самый главный, потому что они не позволяли себѣ отвергать Сутры несогласныя съ ихъ мнѣніями какъ неприналежащія Буддѣ, но только говорили, что онѣ произнесены не въ видѣ абсолютной истины — и это ученіе о двухъ смыслахъ каждая школа предлагаетъ по своему (см. ССХІІ 174—275).

Другой вопросъ касательно Будды заключался уже въ томъ, какимъ образомъ онъ является въ мірѣ; но это выражено еще въ такой грубой формѣ, которая показы-

ваетъ, какъ далеку былъ Буддизмъ во время оно отъ возвышенныхъ понятій о существованіи божества. Здѣсь вопросъ заключаетъ въ себѣ только тотъ смыслъ, что когда такой человѣкъ, который долженъ сдѣлаться Буддой, родится, то зачатіе его обыкновенно ли съ прочими людьми и также грязно и нечисто (CLXXXIX) или совершается какимъ нибудь необыкновеннымъ образомъ. Поэтому нѣкоторыя школы и увѣряли, что онъ нисходитъ въ утробу матери въ видѣ слона и рождается изъ праваго боку, — легенду объ этомъ мы и встрѣчаемъ въ знаменитой Лалитавистарѣ. Явленіе этого вопроса за всѣмъ тѣмъ предполагаетъ уже выработку многихъ другихъ; тогда должны были уже составитья космологическія понятія о 3-хъ мірахъ (мірѣ чувствъ, формѣ и невидимомъ) и о томъ, что Будда можетъ выйти въ непорочность только въ мірѣ чувствъ; сверхъ того является темное понятіе о Бодисатвахъ, развитое уже въ Махаянѣ; въ послѣдней какъ и у Шраваковъ, это послѣдняя степень существъ, предшествующая Буддѣ, но тамъ для него назначенъ опредѣленный кругъ дѣйствія, исчислены его достоинства, въ Хинаянѣ же это только состояніе предъ послѣднимъ рожденіемъ. Но такъ какъ мы сейчасъ видѣли рядъ первой миѳологической постепенности Сротапаннъ, Анагаминовъ и Архановъ и не видимъ никакого упоминанія о Бодисатвахъ, то и должны заключить, что этотъ терминъ является гораздо позднѣе и не составляетъ догмата.

Гораздо важнѣе этого вопросъ: заключается ли Будда въ Сангѣ т. е. собраніи духовныхъ. — Ученіе о *трехъ защитахъ* (Шарана) Будды, его ученіи и Сангѣ, составляющее символъ этой религіи, принадлежитъ къ древности, но теперь изъ рѣшенія этого вопроса *pro* или *contra*

выводится слѣдствіе — должно ли чтить монументы Будды, какъ важно это благочестивое дѣло и подаяніе духовенству и проч. Это всего лучше доказываетъ позднѣйшее появленіе монументовъ и храмовъ.

Какъ все показываетъ, расколъ собственно начался однакожъ не изъ-за этихъ пунктовъ. Онъ обозначился въ допущеніи большинствомъ мнѣнія объ Арханахъ: что они еще зависимы или подвержены человѣческимъ слабостямъ, могутъ быть въ самосознаніи подвержены сомнѣнію или недоумѣнію, субъективны и исправляемы; эти пять положеній проповѣдуемыя хотя и чертомъ, но, какъ видимъ, принятыя Махасангиками, показываютъ, что въ Буддизмѣ проявилось желаніе выйти изъ колеи обыкновенныхъ понятій, которыя онъ въ себѣ содержалъ и ставя Архановъ на нисшую степень, такимъ образомъ отдѣлили ихъ отъ равенства съ Буддой и могли сдѣлать теперь всѣ возможные надставки. Такимъ образомъ въ связи съ этимъ вопросомъ является другой — нуждается ли Арханъ въ собраніи добродѣтелей или нѣтъ, то есть что можетъ быть для него болѣе уже нечего объ нихъ заботиться или напротивъ. Конечно, въ это только время является отчетливо и ученіе о Сротапаннахъ и Анагаминахъ; не смотря на то, что они стоятъ ниже Архана, ихъ качества однакожъ выставлены гораздо выше; это показываетъ скорѣе стремленіе разбить древній терминъ объ Арханахъ на нѣсколько частей и поставить другіе въ связи съ вновь-сочиненными 5-ю путями. Вопросъ объ Арханахъ повторяется въ послѣдствіи въ вопросѣ о Бодисатвахъ: избавляются-ли они отъ нисшихъ перерожденій, имѣютъ-ли пороки или нѣтъ?

Вѣроятно, одинъ изъ самыхъ первыхъ пунктовъ есть вопросъ о томъ, можно ли отвергнуть всѣ узы (Сансары)

одною только нравственностью; — упоминаніе объ этомъ вопросѣ всего лучше доказываетъ, что первые Буддисты не знали другаго ученія кромѣ Винаи, и вводные пункты — усовершенствованіе разумное и созерцательное — не только приняты послѣ, но, хотя и тѣсно слились съ Буддизмомъ, заимствованы отъ внѣшнихъ ученій. Это подтверждается другимъ вопросомъ: обладаютъ ли Тиртики пятью *ясновѣднїями* или такъ называемыми чудотворными (высшими) качествами, каковы: летать, знать чужія мысли и проч. (см. XIV). Допущеніе этого ясно показываетъ, что такая высшая природа не есть сокровище одного Буддизма. Такимъ же точно образомъ съ этимъ вопросомъ совпадаетъ другой: обладаютъ ли боги цѣломудріемъ или чистою нравственностью?

Наконецъ болѣе отвлеченный вопросъ, явившійся вѣроятно позднѣе всѣхъ прочихъ, занимаетъ преимущественно не только древнихъ Шраваковъ, но и всѣ прочія буддійскія школы, составляя своимъ разрѣшеніемъ исходный пунктъ для ихъ философскихъ воззрѣній; это: признаніе существованія матеріи. Этотъ вопросъ есть несомнѣнное развитіе буддійскаго понятія о *мученіи* и конкретности всѣхъ предметовъ, которые не представляютъ ничего постояннаго и существуя во времени подвержены измѣненіямъ, почему духъ и не можетъ ни на чемъ остановиться. Эта видоизмѣняемость и показываетъ, что нѣтъ ничего подлинно существующаго, — и съ этимъ вмѣстѣ рождается вопросъ — существуетъ ли самое время; прошедшее и будущее заключаются ли въ настоящемъ или существуютъ отдѣльно или вовсе не существуютъ. Какъ бы то ни было, первые Буддисты признавали еще существованіе матеріи или внѣшняго міра; они толковали объ

атомахъ, но скоро это мнѣніе было отвергнуто совершенно и изъ отрицанія матеріи вытекаетъ другой измѣненный вопросъ о существованіи я. Если человѣкъ есть составъ скандъ, то что же составляетъ его внѣ этихъ скандъ; есть ли недѣлимое одно и то же, что и сканды, т. е. тѣло, ощущеніе, чувства, душевныя способности и познанія или нѣчто другое что царствуетъ въ этомъ и что мы называемъ *душой*?

Понятіе о душѣ въ томъ видѣ, какъ мы ее понимаемъ, не доступно Буддизму. Въ послѣдствіи Югачарьи хотя и допускали присутствіе нашей души какъ нѣчто собственно чистое, но потомъ омраченное суетностями и связанное узами природы, за всѣмъ тѣмъ они не выключали ее изъ числа скандъ, полагая за одно съ послѣдней.

Въ вопросѣ о не я отыскивается нѣчто абстрактное, какъ содержаніе всего, что заключается въ извѣстномъ недѣлимомъ и эта идея вполне развита уже въ Махаянѣ, которая и выступаетъ именно съ той точки, что все пустота, но что эта пустота и есть общее абсолютное бытіе всего существующаго въ мірѣ, какъ сліяніе всѣхъ противорѣчій, отдѣленное отъ всякой доступности мысли. Хинаянисты еще не дошли до такой утонченности; у нихъ вопросъ о не я, какъ называютъ его Махаянисты, еще грубый. Они спорили только о томъ, переходитъ ли что изъ одного міра или изъ одного перерожденія въ другое, т. е. если человѣкъ умираетъ, что показываетъ прекращеніе связи между скандами, то что же перерождается. Изъ этого мы видимъ, что фактъ о перерожденіяхъ вовсе не истекаетъ изъ буддійскихъ началъ, но что онъ былъ принятъ за несомнѣнное по общему мнѣнію страны, равно какъ космологическія понятія и вѣрованія составляютъ въ Буддизмѣ

вводный элементъ. Большая часть Буддистовъ допускаютъ такъ называемое мытарство или среднее переходное состояніе изъ одного перерожденія въ другое, т. е. между тѣмъ, какъ умираетъ наружный человѣкъ, изъ него выходитъ внутренній, одаренный тѣми же скандами, только въ утонченномъ видѣ, и этотъ то мертвецъ скоро или поздно но переносится въ слѣдствіе его дѣлъ въ то мѣсто, гдѣ онъ долженъ воспріять рожденіе, хотя бы то было и въ другомъ мірѣ; это перерожденіе соотвѣтствуетъ его натурѣ, т. е. прежнимъ дѣйствіямъ. Такимъ образомъ ученіе о воздаяніяхъ, составляющее нравственную опору Буддизма и тѣсно связанное съ понятіемъ о перерожденіяхъ, не можетъ однакожъ почестъся чисто буддійскимъ произведеніемъ. Очевидно, что оно существовало по крайней мѣрѣ прежде философскихъ воззрѣній, потому что изъ первоначальнаго воззрѣнія на міръ какъ на мученіе вовсе не обязаны заключать, что Будда въ самомъ началѣ имѣлъ въ виду рядъ перерожденій, а не давалъ закона для одной только настоящей жизни.

Болѣе мелкіе вопросы, которые разбирали школы, суть споры о томъ, что такое суетности? — суть ли онѣ душа и ея проявленія или нѣтъ; дѣла принадлежатъ ли одной душѣ или и тѣлу и слову вмѣстѣ, различные виды познанія Виджняны, (см. сканды) имѣютъ-ли страсти, чувственны или нечувственны. Когда созерцаніе было признано за необходимое средство въ пути, и явились его различные виды и между прочимъ созерцанія соотвѣтствующія міру видимому и невидимому (Дъяны и Самапатти. См. ниже), то нѣкоторые думали, что эти послѣднія и суть крайній предѣлъ созерцанія. Не мало также занималъ вопросъ: можно ли говорить во время самопогруженія

(Самапатти), потому что съ одной стороны это углубленіе духа отрицаетъ всякое дѣйствіе, а съ другой Будда, находясь въ немъ по своей абсолютной природѣ, долженъ былъ только въ этомъ самопогруженіи, произносить великія истины что и высказывается во многихъ Сутрахъ.

Терминологія буддѣйской догматики не можетъ въ этомъ краткомъ обзорѣ остановитъ на себѣ нашего вниманія, тѣмъ болѣе, что эти термины представляются въ различныхъ толкованіяхъ, смотря по школамъ, которыя, какъ мы не разъ говорили, ничего не отвергали, а только передѣлывали и перестраивали по своему составъ Буддизма, дѣлая пристройки и надстройки. Потому мы здѣсь представляемъ только очеркъ системъ или характеристику школъ, относя все, что касается до терминологіи къ особенному отдѣлу, въ которомъ разсматриваемъ по возможности все, что внесла изъ себя каждая школа въ извѣстный терминъ.

Пункты, составляющіе предметъ спора между древними Шраваками, гораздо меньшей важности чѣмъ тѣ, которые остаются почти пройденными молчаніемъ у новѣйшихъ Буддистовъ, толкующихъ о Хинаянѣ. Мы находимъ въ ней совершенно особенную систему, которая конечно образовалась гораздо позднѣе раздѣленія школъ; это ученіе о Пратъекабуддахъ или Буддахъ самихъ по себѣ. Судя по толкованію на это слово, что такъ называются существа, которыя достигаютъ высшей степени усовершенствованія въ то время, когда нѣтъ Будды, можно предполагать, что это былъ первый вопросъ, проявившійся съ ученіемъ о Буддѣ, какъ скоро это титуло отделили отъ Архана, которымъ называли и другихъ; можно

ли и другимъ существамъ сдѣлаться такими же Буддами — и Буддизмъ еще съ робостью отвѣчаетъ, что можно, но только не Буддой, всеобщимъ учителемъ, основателемъ религіи, но Пратъекабуддой или Буддой для себя. И такъ послѣ этого уже должно принимать явленіе мысли населяющей цѣлыя міры Буддами, проповѣдывающей, что всѣ люди способны къ этому званію и наконецъ пересчитавшей всѣхъ Буддъ настоящаго времени. Съ этимъ вмѣстѣ передѣлывается цѣлая система буддѣйской догматики; на мѣсто ученія о 4-хъ истинахъ является ученіе о 12 Ниданахъ, которое почитается развитіемъ идеи о причинахъ и слѣдствіяхъ, дается перевѣсъ созерцанію предъ прочими двумя видами усовершенствованія нравственности и мудрости. Тамъ, гдѣ въ однѣхъ Сутрахъ говорится, что Будда просвѣтилъ ученіемъ о 4-хъ истинахъ, въ другихъ напротивъ влагаютъ ему въ уста ученіе о 12 Ниданахъ (см. этотъ терминъ въ Догматикѣ). Мало этого; тогда какъ по однимъ существуютъ только двѣ Яны — малая и большая, по другимъ ихъ три — *Яна Шраваковъ*, *Пратъекабуддъ* и *Бодисатвъ*. Въ книгахъ Махаяническихъ мы постоянно встрѣчаемъ Будду окруженнаго этими тремя классами своихъ учениковъ; изъ того и должно заключить, что ученіе о Пратъекабуддахъ уже развилось до явленія Махаяны. Но такъ какъ оно скоро исчезаетъ, то должно предположить, что эта школа скорѣе всего слилась съ послѣдней или даже превратилась въ нее; дѣйствительно, система Іогачарьевъ въ Махаянѣ представляется какъ бы прямымъ ея продолженіемъ. Но спрашивается, что же это за школа, гдѣ ея литература, и не носитъ ли она другаго названія? Разсматривая Сутры, дошедшія до насъ въ Китайскомъ переводѣ, именно Агамы,

мы видимъ въ нихъ постоянное упоминаніе о Ниданахъ; вотъ почему онѣ и не вошли въ Тибетскій переводъ, такъ какъ здѣсь для ученія Хинаяны руководствомъ служить Кашемиръ, пріютъ Вайбашиковъ. Между тѣмъ разсматривая содержаніе ученія Саутрантиковъ, другой главной школы Хинаяны, мы видимъ, что они почитаютъ послѣдними степенями усовершенствованія два вида Пратъекъ, которые поставлены выше Архановъ. Слѣдовательно на томъ основаніи, что они имѣли руководствомъ Сутры, которыхъ не признавали Вайбашики, и должно заключить, что подъ именемъ Пратъекъ скрыто названіе школы Саутрантиковъ, которая въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи должна была во многомъ измѣниться, потому что Васубанду, братъ Аръясанги, основателя школы Югачарьевъ, главнѣйшій представитель идей этой школы для нашего времени, могъ многое передѣлать, будучи знакомъ съ Абидармами Вайбашиковъ и выпренними толкованіями Махаянистовъ.

Не останавливаясь здѣсь болѣе надъ указаніемъ главной характеристики Вайбашиковъ и Саутрантиковъ, мнѣнія которыхъ будутъ въ послѣдствіи довольно подробно изложены въ статьѣ о буддійскихъ школахъ, мы обращаемся здѣсь только къ краткому перечню литературы этихъ двухъ школъ.

Мы не разъ уже говорили, что основными книгами ученія Вайбашиковъ почитаются Абидармы; по общему мнѣнію другихъ школъ Буддійскихъ, это Шастры, назначенныя для истолкованія ученія Будды, но не какъ толкованія на одну какую нибудь Сутру, а вообще на все ученіе или какой-нибудь отдѣлъ въ особенной системѣ. Разсматривая образъ ихъ изложенія, мы видимъ, что онѣ

не имѣютъ ничего общаго съ Сутрами, которыя подчинены извѣстнымъ формамъ и всегда излагаются въ видѣ разговора, сопровождаемаго предварительнымъ описаніемъ и разсужденіемъ. Здѣсь напротивъ исчезаютъ почти всѣмъ личности и только въ одной есть нѣчто въ видѣ предисловія, именно въ Абидармѣ приписываемой Шари-путрѣ. Берется предметъ и анализируется со всѣхъ сторонъ въ возможной глубинѣ и при томъ чрезвычайно сухо; за-то аналитическое направленіе, свойственное Абидармамъ не встрѣчается нигдѣ въ такой степени; оно замѣняетъ правила логики, которая не была извѣстна еще Вайбашикамъ, и глубину метафизическаго мышленія; предметъ разсматривается со всѣхъ возможныхъ точекъ не въ отношеніи къ отвлеченнымъ идеямъ, но въ собственной численности, такъ что, если нигдѣ не встрѣтится въ другихъ постороннихъ индѣйскихъ ученіяхъ подобнаго изложенія, Буддизмъ можетъ похвастаться созданіемъ особеннаго рода литературы и приложеніемъ мышленія къ сторонѣ совершенно неизвѣстной въ другихъ странахъ. Конечно и мы упомянули уже объ этомъ выше, такого рода сочиненія не могли появиться вдругъ съ перваго раза и имъ должны были предшествовать приготовительныя работы, которыя исчезли впослѣдствіи; но для насъ важнѣе всего то, что Вайбашики считали эти Абидармы за слова Будды, т. е. что ученіе догматическое не заключается ни въ чемъ другомъ кромѣ этихъ книгъ и если они имѣли основаніе такъ думать, смѣли утверждать это въ глазахъ своихъ противниковъ, то ясно, что вначалѣ не было другихъ Сутръ, которыя бы отличались отъ Абидармъ или общихъ конспектовъ вѣры, но потомъ секты не согласныя съ ними начали выдавать новыя Су-

тры, и такъ какъ послѣднія почти никогда не представляютъ цѣлой системы (исключая Агамъ, которыя, очевидно, позднѣйшаго происхожденія), всегда даютъ понятіе объ одномъ или только нѣсколькихъ пунктахъ ученія, то можно заключить, что онѣ писались смотря по возникающему вопросу хотя бы даже и у самихъ Вайбашиковъ.

Какъ бы то ни было, считается 7 главныхъ и древнѣйшихъ сочиненій Абидармъ: 1) *Джнанапрастана*, толкующая о мудрости, приписываемая Катъяянѣ; 2) *Пракаранапада*, соч. Васумитры, — обзоръ статей буддійскихъ; 3) *Виджнанакая*, соч. Девакшема, — діалектическаго содержанія; 4) *Дармасканда*, приписываемая Маудгальяянѣ или Шарипутрѣ (послѣднее по Тибетскимъ источникамъ), обзоръ религіи; 5) *Сангатипаръяя*, терминологическій лексиконъ, расположенный по числамъ, и приписываемый Шарипутрѣ, умершему еще при жизни Будды; 6) *Амриташастра*, соч. Гошты, — краткій перечень догматовъ и 7) *Датукая*, приписываемая тоже Васумитрѣ, — указываетъ на связь между главнѣйшими отдѣлами. Всѣ эти 7 Абидармъ дошли до насъ въ одномъ только Китайскомъ переводѣ; Тибетцы сообщаютъ только имена ихъ. То же самое должно сказать и объ огромномъ комментарий на нихъ, извѣстномъ подъ именемъ Вибаша, откуда произошло и имя Вайбашиковъ. Вибаша составлена была не ранѣе Канишки (спустя 400, а по другимъ 600 лѣтъ послѣ смерти Будды). Это всего лучше доказываетъ, что названія Вайбашиковъ не надобно распространять, какъ думаютъ Тибетцы на всѣ 18 школъ, а на особую образовавшуюся послѣ этого уже раздѣленія систему. Но, наконецъ, ученіе Абидармъ, бывшее сначала достояніемъ одной школы, перешло и въ другія; Саутрантики имѣютъ

также свои, и между ними, не говоря уже объ упоминаемой неоднократно Абидарма-Кошъ Васубанды, къ которой принадлежит множество толкованій, мы имѣемъ на Китайскомъ Чэнъ-ши-лунъ, знаменитое сочиненіе Харивармы; здѣсь является Хинаяна, уже съ примѣсю Махаяны. Нѣтъ сомнѣнія, что и сами Вайбашики въ послѣдствіи времени заимствовали многое изъ послѣдней; это объясняетъ намъ, почему встрѣчаемъ иногда у нихъ предметы, которыхъ нельзя допустить ¹⁾.

Но нѣтъ никакой возможности представить полного обзорѣнія содержанія всѣхъ Сутръ, находящихся на языкахъ Китайскомъ и Тибетскомъ. Это не есть верхъ нашихъ силъ, потому что мы объявили уже ученому міру ²⁾ что имѣемъ у себя особое ихъ обзорѣніе, но потому что изданіе этого труда потребовало бы столько времени, а еще болѣе и средствъ. Въ поясненіе этого мы должны сказать, что въ одномъ собраніи буддійскихъ сочиненій на Китайскомъ языкѣ подъ именемъ Санъ-цзанъ имѣется ихъ до полторы тысячи названій; кромѣ того множество вариантовъ встрѣчается въ Тибетскомъ Ганджурѣ. Пусть посудятъ о томъ, сколько займутъ мѣста однѣ заглавія, къ которымъ должно присоединить Санскритскій текстъ и Тибетскій переводъ, поэтому мы должны ограничиться указаніемъ здѣсь только самыхъ главнѣйшихъ.

По общему выраженію, принятому всѣми Буддистами и постоянно встрѣчаемому въ ихъ книгахъ, вся литература Буддійская раздѣляется на три отдѣла, которые они называютъ *три нитаки* — три короба (у насъ говорятъ :

1) Подробное обзорѣніе отдѣла Абидармъ находится въ особомъ приложеніи.

2) См. Ученыя Записки Императорской Академіи Наукъ по первому и третьему отдѣленіямъ Т. III стр. 28.

«навралъ съ три короба»), или какъ мы приняли называть — *три сосуда*, потому что для храненія книгъ состоявшихъ, какъ извѣстно, изъ отдѣльныхъ пальмовыхъ листовъ, не приплетенныхъ другъ къ другу (что удержали понынѣ и Тибетцы съ Монголами, употребляющіе уже бумагу) употреблялись корзины, допущенныя послѣ въ скарбъ Бикшу. Въ біографіяхъ индѣйскихъ духовныхъ постоянно мы встрѣчаемъ выраженіе «изучилъ три питанки или сосуда», что значитъ не болѣе какъ, что ему извѣстно было все буддѣйское ученіе. Изъ этихъ отдѣловъ два, Винаю и Абидармы, мы видѣли уже выше, остается только третій отдѣлъ или *Сутры*. Между тѣмъ въ послѣдствіи времени слова Будды раздѣлены на 12 отдѣловъ (двадша дармаправачана)¹⁾, которые произошли отъ формы изложенія между ними. Сутрами называются только собственно отрывочныя изложенія прозой и, конечно, являются прежде всѣхъ слѣдующихъ, изъ которыхъ два: *пльси* (гэя) и *стихи* (гата) суть тѣ же Сутры, но въ поэтическихъ размѣрахъ; другіе виды получили названіе по содержанію; такъ *Аваданы* содержатъ въ себѣ родъ біографій, *Иттивриттики* — рассказы о прошедшемъ; *Джатакамъ* — исторію перерожденій, и *Въякараны* — предсказанія. Послѣдніе четыре рода суть не что иное, какъ исторія Буддизма или историческіе матеріалы (родъ священной исторіи); два другіе рода — *Удана* и *Нидана* отличаются тѣмъ, что въ первыхъ Будда говоритъ самъ отъ

1) 1) *Сутра*; 2) *Гэя*; 3) *Въякарана*; 4) *Гата*; 5) *Удана*; 6) *Нидана*; 7) *Авадана*; 8) *Иттивриттика*; 9) *Джатака*; 10) *Вайпулъя*; 11) *Адбутадарма*; 12) *Упадеша*. Обыкновенно принято, что какъ Хинаяна такъ и Махаяна заключаютъ въ себѣ по 9 видовъ, изъ числа этихъ 12 Джанджа Хутукту говоритъ, что изъ нихъ первыя 5 составляютъ Сутры Хинаяны; слѣдующія 4 — отдѣлъ Винай (Махаяны и Хинаяны), а послѣднія три принадлежатъ къ Сутрамъ Махаяны.

себя безъ всякаго повода, а во-вторыхъ — только по спросу кого нибудь; слѣдовательно могутъ быть общи всѣмъ предыдущимъ родамъ. Наконецъ *Адбутадарма* содержитъ рассказы о чудесахъ, а *Упадеши* представляютъ аналитическій разборъ ученія. Хотя послѣднія и представляютъ между собой нѣкоторое сходство съ *Абидармами*, а *Уданы* и *Ниданы* и входятъ въ *Винаи*, но тѣмъ не менѣе все показываетъ, что эти 12 видовъ суть не что иное, какъ послѣдующее развитіе одного главнаго отдѣла *Сутръ*, и дѣйствительно, не смотря на это раздѣленіе нынѣ мы уже очень мало встрѣчаемъ книгъ подъ этимъ названіемъ, и то только подъ нѣкоторыми титлами, тогда какъ другія сочиненія, по содержанію напоминающія ихъ включены всѣ въ одно общее названіе *Сутры*, которое въ Китайскомъ переводѣ подъ словомъ *Цзинъ* часто сообщается даже сочиненіямъ, относящимся къ *Винаѣ* и *Абидармамъ*. Такимъ образомъ это самое раздѣленіе показываетъ, что въ *Сутрахъ* произошло самое главное и послѣднее разпространеніе буддійской литературы; собственно подъ ними должно разумѣть первоначально только краткіе афоризмы, а въ послѣдствіи времени они были распложены (что вѣроятно дало первое названіе отдѣлу *Вайпулія*) и мы находимъ даже нѣсколько отдѣловъ въ соединеніи съ другимъ; такъ соединеніе прозы съ стихами весьма часто встрѣчается въ *Сутрахъ* и, кажется, составляетъ любимый образъ изложенія. Что *Сутры* были первоначально кратки — это не должно насъ нисколько изумлять, потому что всѣ первые философы древности, выражаются отрывисто, такъ какъ систематическое и правильное изложеніе не могло никакъ создаться вдругъ на первыхъ порахъ проявленія человѣческаго ума.

Конечно, мы и не можемъ ожидать, чтобы Буддисты сохранили до насъ эти сутры, потому что мы упомянули уже выше о стараніи ихъ передѣлывать все то, что сначала выдавалась подъ словомъ Будды. Самая первая Сутра, которую мы должны предположить, — Сутра о 4-хъ истинахъ (Г. т. § 179—180), кажется уже передѣланной потому, что показываетъ дальнѣйшее развитіе ученія объ этомъ предметѣ, — что же говорить о другихъ. Тѣмъ не менѣе мы встрѣчаемъ въ Ганджурѣ и у Китайцевъ Сутры, которыя не занимаютъ мѣста часто и одного листка; ничтожность ихъ содержанія, вмѣсто того чтобъ приводить на мысль, что онѣ суть только отрывки изъ какой-нибудь книги или дополненія къ главной системѣ, напротивъ свидѣтельствуетъ о ихъ древности, таковы напримѣръ Сутра о невѣчности (Г. т. § 145—147), Сутры о забываніи Будды (Г. т. § 58), его ученія (*ibid.* 59) и санги (*ibid.* 59) и проч.

Мы говорили уже выше, что Сутры имѣли различное названіе по цѣли. Ими пользовались монастыри, чтобъ приписать себѣ славу, или ограждали знаменитость нужныхъ лицъ; наконецъ въ нихъ находимъ мы, какъ видимъ въ историческихъ отдѣлахъ Сутръ, длинный рядъ сказаній, подтверждающій идею о воздаяніяхъ, въ слѣдствіе которыхъ прошлая и послѣдняя жизнь Будды и его учениковъ или антагонистовъ представляются въ тѣсной связи. Но конечно первыя Сутры должны были относиться къ тому, что ближе къ первоначальному Буддизму. Такъ мы встрѣчаемъ рядъ Сутръ, подтверждающихъ догматы Ви-наи, напримѣръ Сутра, драгоцѣнная для Бикшу (Г. т. §

131) — Сутра о нравственности или обѣтахъ (ibid. 132). — Сутра о 5-ти грѣхахъ (ibid. 133) и проч. Такъ одна Сутра заключается въ томъ, что уподобляетъ добрыхъ Бикшу стаду барановъ, а дурныхъ — стаду ословъ; въ другой восхваляютъ стараго Бикшу учащаго молодыхъ, и т. д. За ними неминуемо долженъ слѣдовать рядъ тѣхъ Сутръ, которыя толкуютъ о догматахъ: одна (въ Кит. Цзянь чжэнь цзинь) доказываетъ примѣромъ дерева о существованіи будущей жизни; въ другой толкуется кратко, что нужно отречься отъ міра, очистить духовное око и прекратить нечистоты; въ третьей (Цинь-цзинь) — о вліяніи дѣлъ, и т. д. Но всего важнѣе находимъ мы въ образѣ изложенія этихъ мелкихъ Сутръ то, что поясненіе всѣхъ вводимыхъ идей берется не *a priori*, не есть выводъ какого-нибудь умозрѣнія отвлеченнаго, въ которомъ такъ высоко стали позднѣйшіе Буддисты, а просто выводится, доказывается сближеніями и аналогіями съ физическими предметами, или общественными обычаями. Эта метода весьма естественна въ первоначальномъ развитіи мышленія и доказываетъ, что Буддизмъ начался на первыхъ порахъ умственного развитія въ Индіи. Но для насъ еще важнѣе всего слѣдующее сближеніе. Одно изъ названій школы Саутрантиковъ, по видимому возникшей гораздо позднѣе Вайбашиковъ, было: доказывающіе примѣрами (ནཱ་མཁའ་ལྟུང་པ་), данное такъ потому, что они отличались искусствомъ подтверждать свои мнѣнія примѣрами (см. системы Джамъ янъ вшадбы стр. 99). Хотя Джамъ янъ вшадба отдѣляетъ ихъ отъ отпрыска секты Тамрашатія, который назывался такимъ же образомъ, потому что первые Буддисты не учили о не я, что развито Сау-

трантиками; но такъ какъ мы видимъ, что школа Тамрашатія отвергала существованіе Пудгалы, или я, то нѣтъ никакой причины съ нимъ соглашаться. Притомъ и сочиненіе Васумитры о школахъ говоритъ, что Саутрантики появились въ IV столѣтіи по смерти Будды и образовались изъ школы Сарвастивадиновъ, имѣли другое названіе Санкранти, и признавали своимъ учителемъ Уттару (или Уттарадарму); а по Даранатѣ (Гл. XLII), Санкранти и Тамрашатія суть названія одной и той же секты. Слѣдовательно, такъ какъ всѣ Сутры, имѣющіяся предъ нами (исключая историческихъ), пропитаны этими примѣрами, то предъ нашими глазами Сутры одной только школы, и именно той, которая отъ нихъ получила названіе. Однакожъ, спрашивается, дѣйствительно ли существовали Сутры и въ другихъ школахъ, почему не упомянуто нигдѣ хотя объ одной изъ нихъ; но если раздѣленіе послѣдовало тогда, когда еще не было письменности, то къ чему требовать этого? Конечно, въ древней литературѣ буддѣйской должны быть пропуски; мы видимъ даже, что многіе переводы изъ Хинаяны не дошли до нашего времени; но возможно-ли допустить, чтобъ были пробѣлы изъ литературы цѣлыхъ школъ; не лучше ли принять сказаніе самихъ Буддистовъ о томъ, что школы раздѣлились вслѣдствіе только распространенія своего и вмѣстѣ искаженія передачи нѣкоторыхъ словъ, такъ что Сутры появились уже позднѣе этого раздѣленія. Раздоръ продолжался между школами только нѣкоторое время, послѣ чего онѣ примирились и вѣроятно вступили между собой въ сношенія; тогда и литература сдѣлалась общей, исключая только предпочтенія тѣмъ или другимъ отдѣламъ, изъ чего и произошли два

главные отдѣла, Вайбашиковъ и Саутрантиковъ. Сверхъ того мы упомянули уже выше, что отдѣлъ Сутръ въ послѣдствіи времени принялъ разнообразныя направленія; и если Сутры собственно съ примѣрами составляли отличительную черту Саутрантиковъ, то остается еще много видовъ, особливо историческихъ, которые могли сначала принадлежать другимъ школамъ, а въ послѣдствіи сдѣлались общими. Такъ мы находимъ въ Китайскомъ переводѣ Абинишкрамана-Сутры подъ именемъ *Фо бэнь Синъ-цзинъ* (жизнеописаніе Шакъямуни и его учениковъ) слѣдующее примѣчаніе: Махасангикки называютъ эту книгу *великія дѣла* (да синъ), школа Сарвасти — *большимъ великолѣпіемъ* (да чжуанъ-янъ), Кашъяпійцы — *прошлой исторіей Будды* (Фо ванъ инъ юанъ); Дармагупты — *перерожденіями Будды Шакъямуни*, а Махишасаки — *кореннымъ основаніемъ сосуда Винаи*; слѣдовательно они принимали одни и тѣ же сочиненія только подъ различными названіями. Однакожъ можетъ быть въ нихъ была и различная редакція, потому что біографія въ томъ же родѣ, только въ сокращеніи, является какъ въ Тибетскомъ (Абинишкрамина Г. т. 9 131), такъ и Китайскомъ переводѣ (Го цюй сянь цзай инъ го цзинъ). Между тѣмъ какъ формы Сутръ становятся разнообразны, принимаютъ обширные размѣры, мы находимъ, что тѣ изъ нихъ, которыя трактуютъ всего болѣе о догматахъ, въ послѣдствіи времени совокупляются въ одно цѣлое и такимъ образомъ представляютъ сводъ ученія, подобно Абидармамъ. Въ такомъ видѣ представляются намъ Агамы, дошедшія до насъ въ одномъ Китайскомъ переводѣ. «Слово *агама* (аханъ) значитъ, по толкованію, несравненный законъ (Уттарадарма,

вмѣстѣ и имя лица, отъ котораго производятъ Саутрантиковъ), или основное ученіе, въ томъ смыслѣ, что это неисчерпаемое сокровище всего ученія, богатый садъ общихъ мнѣній». Есть четыре вида *агамъ*: 1) Экоттарикага-

ма (གཅིག་ལས་སྒྲིམ་པའི་བྱུང་) цзэнъ и аханъ, *численный*, располагающій догматы не въ системѣ, но по-порядку входящихъ въ одинъ разрядъ предметовъ, какъ на-примѣръ, сперва говорится о двухъ видахъ подаянія, двухъ родахъ милостыни и т. д., потомъ о трехъ драгоценностяхъ, трехъ средствахъ отрѣшиться отъ нечистоты, о трехъ признакахъ глупаго и трехъ признакахъ умнаго, потомъ говорится о четырехъ истинахъ, и т. д.; характеристикой этой агама считается *ученіе о причинахъ и слѣдствіяхъ*. 2)

Длинный агама (Диргагама རྒྱ་རྒྱུ་ཡི་བྱུང་ чанъ аханъ) направленъ къ тому, чтобъ отвергнуть заблужденія; 3) *Средній* (Мадъяма) истолковываетъ глубокія идеи, и 4) *Смѣшанный* (Саньюктагама) занимается предметами созерцанія. Сверхъ того въ нихъ разсматриваются частности и общности Буддизма. Что агамы суть не болѣе, какъ компиляція различныхъ Сутръ, это мы ясно видимъ, потому что многіе отрывки изъ нихъ существуютъ въ китайскомъ переводѣ въ видѣ отдѣльныхъ статей, переведенныхъ прежде и послѣ какъ особенныя Сутры. Сверхъ того связь статей, входящихъ сюда, не представляетъ никакой системы; иногда (Мад. Аг. XI) то, что говорится въ одной статьѣ, повторяется опять, только нѣсколько переименованное въ слѣдующей, что доказываетъ, что прежде агамы были уже Сутры, не одинаково излагавшіяся. Что между четырьмя видами агамъ существуетъ тѣсная связь по содер-

жанію, мы въ этомъ убѣдились также, сличая ихъ; но почему вышла такая или другая редакція, это еще вопросъ, который должно изслѣдовать. Не принадлежалъ ли нѣкогда каждый видъ одной изъ четырехъ главныхъ школъ Хинаяны и не сыщется ли въ нихъ различія въ изложеніи одного и того же предмета, касательно спорныхъ пунктовъ, которые мы видимъ въ характеристикѣ школъ? вотъ на что надобно обратить особенное вниманіе. Сверхъ того можетъ быть позднѣйшая редакція агамъ составила даже при знакомствѣ съ Махаяной, подъ вліяніемъ даже ея учителей; по крайней мѣрѣ мы замѣчаемъ вставки, которыя иногда прерываютъ рассказъ, и сверхъ-того иногда упоминается о трехъ Янахъ, что, конечно, никакъ не могло быть извѣстно первоначальнымъ Буддистамъ.

Какъ бы то ни было, первоначальная характеристика Сутръ, именнно сравненія и примѣры, отличается и Агамы; особливо это направленіе болѣе всего развито въ Мадъямагамѣ: тамъ сравненія находятся на всякій предметъ. Достоинства Бикшу сравниваются съ богатствомъ Раджагрихи; усовершенствованіе его въ пути съ человѣкомъ, выходящимъ изъ воды; предписанія нравственности объясняются сравненіемъ съ дровами; «лучше обнимать горящее дерево, чѣмъ женщину; лучше вырвать мозгъ изъ костей, а не ублажать тѣло, разорвать печень, а не доискиваться поклоненія себѣ; глотать желѣзные пилюли, а не снискивать подаянія лицемѣріемъ, и т. д.» Въ другомъ мѣстѣ несоблюденіе обѣтовъ сравнивается съ испорченной корой на деревѣ, принятіе пищи съ океаномъ, въ который впадаютъ рѣки; идея о невѣчности и мучительности развивается въ сравненіи съ ко-

ровымъ пометомъ. Такимъ же точно образомъ сравненіями доказывается существованіе будущей жизни и опровергаются чуждые теоріи (Мадъямагама VI, 14).

Въ составѣ *агамъ* мы видимъ уже почти всѣ девять видовъ Хинаянической литературы, т. е. сутры, пѣсни, стихи, легенды и чудеса (никогда небывалое). Агамы, конечно, представляютъ собой обзорѣніе всѣхъ предметовъ входящихъ въ ученіе Хинаяны, разсужденіе о нравственности, о 4-хъ истинахъ и 12 Ниданахъ, о воздаяніи за дѣла, оправданія пути, и проч. Легенды вмѣстѣ съ тѣмъ пролагаютъ путь къ образованію мифологической исторіи Буддизма; Будда въ ученіи Хинаяны вовсе не такой, какъ въ Махаянѣ; въ послѣдней разсуждается и описывается, какъ Будда живетъ по достиженіи этого званія, описываются его свойства тѣла, силы и проч. Напротивъ Хинаяна не переходитъ еще съ Буддой за предѣлы его новой жизни; она останавливается на этомъ рубежѣ, ограничившись исчисленіемъ его эпитетовъ и обращается къ разсказу о томъ, какъ можно сдѣлаться Буддой. Когда дошли до необходимости заключить, что Буддой можетъ быть всякій, то стали требовать, чтобъ путь былъ одинаковъ. Каждый долженъ въ предпослѣднемъ перерожденіи явиться въ небо Тушита и оттуда спуститься на землю; у всякаго должны быть враги и послѣдователи; всѣ должны совершить 12 подвиговъ; словомъ все склеено по одной рамкѣ. Сформировавшійся уже Буддизмъ, кажется, знаетъ еще только семь Буддъ; послѣ явилось ученіе о калпахъ, по которому это число отнесено только къ настоящему времени; за тѣмъ опредѣлено количество времени, потребнаго для достиженія званія Будды. Вмѣстѣ съ легендой о прежнихъ Буддахъ является ученіе о

Чакравартинахъ или царяхъ самодержцахъ, повелителяхъ всей вселенной, исчисляются древніе государи, жившіе до Шакъямуни сперва на пространствахъ 84000 лѣтъ, а потомъ и далѣе. Такимъ образомъ мало по малу создаются и круги космологическихъ понятій, которые подробнѣе всего разсмотрѣны въ Диргагамѣ, гдѣ они собраны въ одно цѣлое.

Замѣтимъ еще, что на первой страницѣ числительной Агамы мы находимъ упоминаніе объ Уттарѣ, которому одному вручаетъ эту только агаму Ананда. Припомнимъ сказанное выше, что Уттара считается основателемъ школы Саутрантиковъ, и такъ какъ все убѣждаетъ, что числительная Агама есть предъ всѣми позднѣйшая, то очевидно, что она собственно и составляетъ конспектъ ученія этой школы. Дѣйствительно, въ другихъ сутрахъ объ Уттарѣ почти не упоминается, а въ другомъ мѣстѣ, неизвѣстно только, идетъ ли рѣчь объ этомъ Уттарѣ, онъ выставляется даже неспособнымъ къ ученію.

МАХАЯНА И МИСТИЦИЗМЪ.

Наконецъ пора обратиться къ Махаянѣ, о которой мы уже неоднократно должны были упоминать въ своемъ изложеніи. Всѣ школы этого ученія равно приписываютъ зародышъ его Нагарджуна, который досталъ будто Пара-

миту (а по другимъ Аватансаку) изъ дворца драконовъ; послѣдніе, выслушавъ это ученіе отъ Шакъямуни, при его жизни, хранили его у себя, тогда какъ люди, не способные къ постиженію такого возвышеннаго ученія, не могли удержать его у себя и должны были довольствоваться одной Хинаяной. Намъ нечего толковать о значеніи такой легенды; само собой разумѣется, что Махаяна была позднѣйшимъ произведеніемъ, основывающемся на сочиненіи, подложно приписываемомъ Буддѣ, но съ тѣмъ несомнѣнно принадлежащемъ Нагарджуна. Однакожъ, откуда онъ взялъ его: сочинилъ-ли самъ отъ себя, т. е. его секта есть-ли собственное его изобрѣтеніе, какъ заставляетъ думать древняя біографія его, находящаяся на Китайскомъ языкѣ, въ которой прямо сказано, что Нагарджуна, гордясь обширными познаніями, хотѣлъ составить новое ученіе и даже предпринялъ преобразовать Винаю, т. е. общественное устройство Санги, дать ему новыя учрежденія; но таже легенда говоритъ, что онъ долженъ былъ убѣдиться, попавши къ драконамъ, что и это ученіе было уже извѣстно Буддѣ, и, благодаря этому, онъ сдѣлался не антагонистомъ древняго учителя, а только его послѣдователемъ или провозвѣстителемъ идей болѣе возвышенныхъ. Послѣднее обстоятельство намекаетъ на тѣ шаткія отношенія, въ которыя была поставлена на первыхъ порахъ своего появленія Махаяна къ остальному Буддизму; она готова была и опровергать его и терпѣть, равно какъ и сами старовѣры, названные ею Хинаянистами, смотрѣли на нее сначала враждебно и разумѣется никогда не могли признать ее чистымъ ученіемъ, пока къ нимъ не примѣшались ея идеи. Но для насъ заданный вопросъ представляется съ другой стороны; есть ли Ма-

хаяна послѣдовательное продолженіе идей, положенныхъ въ основаніе Буддизма, родилась ли она изъ разсматриванія хотя и самостоятельнаго тѣхъ же принциповъ Хинаяны, что должно было конечно ввести множество еще не тронутыхъ пунктовъ, создать новые догматы, или существовали уже внѣ Буддизма новыя школы и ученія, которыхъ идеи перенялъ Нагарджуна и ввелъ въ Буддизмъ; послѣднюю мысль подтверждаютъ какъ самая легенда о заимствованіи Махаяны отъ драконовъ, такъ и Шравакскіе упреки, что она сходна съ системой Локаятана. Но можетъ быть скорѣе всего надобно принимать оба эти условія вмѣстѣ; мы видимъ, что и первоначальный Буддизмъ не могъ избавиться отъ вліянія постороннихъ школъ — этихъ 6 учителей, которые встрѣчаются въ жизни Будды, и онъ долженъ лавировать между ихъ мнѣніями, для того чтобъ его отдѣльная система не казалась заимствованною. Умственное броженіе въ Индіи должно казаться общимъ и идеи, возбужденныя въ одномъ ученіи, скоро сообщались другому, которое приготавливалось къ ихъ отраженію или помѣщенію ихъ среди себя на извѣстномъ планѣ. Конечно, главная и первоначальная точка, съ которой развилась Махаяна, есть ученіе о *пустотѣ*; но какимъ путемъ дошли до него Буддисты; есть ли это плодъ естественнаго развитія идеи о конкретности всего существующаго, идеи, которую мы уже выше видѣли у Хинаянистовъ, или она пришла независимо отъ этого и послѣ уже была приложена къ ученію. Все заставляетъ насъ принять первое; появленіе Нагарджуны не могло быть по всѣмъ свидѣтельствамъ отдаленно отъ времени раздѣленія на школы и въ спорахъ ихъ конечно перешли отъ вопросовъ субъективныхъ къ болѣе отвлеченнымъ. На-

гарджуна и его ученикъ Аръядева принадлежатъ Южной Индіи и оттого, что мы не знаемъ подробно судьбы Буддизма и другихъ сектъ въ этой странѣ, которая однакожъ первая могла вступить въ сообщеніе съ западомъ (легенды о Буддѣ Амитабѣ) мы не можемъ опредѣлительно рѣшить этого вопроса. Но если Махаяна и развилась чисто изъ преслѣдованія идей первоначальнаго Буддизма, то тѣмъ не менѣе добравшись до самой высшей точки, она должна была преобразить все. Идея о пустотѣ есть понятіе субъективное и вмѣстѣ трансцендентальное; съ одной стороны это то, что мы отыскиваемъ въ каждомъ предметѣ отдѣльно какъ нѣчто самобытное, самостоятельное, прочное, независимое отъ формъ; въ этомъ случаѣ она есть и не есть, существуетъ какъ бытіе отрицательное или противоположное всему видимо существующему, которое становится само несуществующимъ уже въ отношеніи къ этому бытію; съ другой стороны это есть то отвлеченное и истинное бытіе, которое существуетъ во всемъ, ни въ чемъ не заключааясь и все заключаая въ себѣ, хотя и ничего не содержа; однимъ словомъ это объектъ, сходный съ субъектомъ, и объектъ, который какъ скоро входитъ въ наше мышленіе уже становится чѣмъ-то субъективнымъ; слѣдовательно то, что не вообразимо, что не можетъ быть предметомъ цѣли и стремленія. Когда умъ вознесется до нѣкоторой степени абстрактности, въ которой не можетъ его сопровождать уже здравый критическій смыслъ, онъ предается какому-то упоенію, въ которомъ не можетъ дать себѣ отчета, но которое составляетъ для него необыкновенную прелесть; онъ не хочетъ воротиться назадъ, безотчетно носится въ хаосѣ отвлеченности и говоритъ самымъ непонятнымъ языкомъ. Въ такомъ видѣ должны

мы смотрѣть на ученіе о *пустотѣ*; какъ ученіе оно представляется подъ именемъ Праджнапарамиты, мудрости, переводящей на тотъ берегъ Сансары и въ этомъ смыслѣ само орудіе сливается съ самимъ средствомъ и цѣлю. Праджнапарамита и учитъ насъ разсуждать объ отвлеченной идеѣ и содержитъ въ себѣ это ученіе; идея о пустотѣ есть вмѣстѣ и отчетъ или выводъ нашего разума и то, что должно составить отнынѣ его ингредиентъ и руководить имъ. Отсюда выходитъ, что съ одной стороны всѣ предметы входившіе въ ученіе Яны Шраваковъ, (сканды, истины, 37 членовъ Боди, Шраваки, Сротапанны, Анагамины, Арханы, Пратъекабудды), самая Праджнапарамита не существуютъ, не истины, пусты; съ другой вслѣдствіе этой же пустоты они и существуютъ; однимъ словомъ здѣсь сливаются всѣ противорѣчія: положительное и отрицательное составляютъ тождество.

Мы не будемъ много разсуждать здѣсь о пустотѣ, потому что объ этомъ надобно было бы слишкомъ распространяться, и сверхъ того уже не мало написано ¹⁾. Сверхъ того въ догматикѣ подъ статьей о 4-хъ истинахъ и 18 видахъ пустоты разбирается это понятіе съ новой точки.

И такъ, хотя бы Буддисты дошли до высшей абстрактной точки и путемъ синтеза, который составляетъ характеристику Хинаяны, отнынѣ въ Махаянѣ они остав-

1) Въ 1839 г. я представилъ Казанскому университету разсужденіе объ основаніяхъ буддійской философіи, въ которой подробно разсмотрѣно начало Махаяны. Переводъ г. Шмидта Ваджрачедики также даетъ понятіе объ этомъ предметѣ.

ляютъ этотъ путь и принимаютъ противоположное направ-
 ление. Теперь является совершенно новый взглядъ на всѣ
 предметы, которые прежде входили въ ученіе; міръ или
 Сансара не потому долженъ быть предметомъ отверженія,
 что онъ мучителенъ, что все въ немъ мучительно, но пото-
 му что онъ пустъ, слѣдовательно въ немъ нѣтъ ни одной
 точки, на которую умъ могъ бы достойно обратить свое
 вниманіе, на чемъ бы онъ могъ покоиться. Мало того, до-
 пущеніе въ умъ всякаго субъективнаго понятія становится
 его омраченіемъ, его препятствіемъ къ совершенству и
 полной чистотѣ, которая также пуста. Такимъ образомъ
 высшая мудрость требуетъ, чтобъ ни о чемъ не думать,
 ни къ чему не прилѣпляться, и однакожъ субъективно
 и условно должно дѣйствовать на этомъ пути неистинно-
 сти пока не возвысишься въ чистѣйшую область разума.
 Такимъ образомъ Махаянисты допустили потребность вы-
 хожденія по степенямъ Шраваковъ; но они сдѣлали еще
 разъ перестройку: четыре истины или 12 Ниданъ пре-
 вратились у нихъ въ догматъ о 6 Парамитахъ; стремя-
 щійся къ истинному выходу долженъ вооружиться
 нравственностью, терпѣніемъ, прилежаніемъ, созерцаніемъ
 и мудростію; тогда какъ въ Хиваянѣ требуется только,
 чтобы человѣкъ все отбросилъ для того, чтобъ быть ис-
 тинно нравственнымъ, здѣсь, напротивъ, требуется укра-
 шеніе себя всѣми моральными и умственными совершен-
 ствами. Но кромѣ этого усовершенствованія личности вво-
 дится другая сторона дѣятельности; это парамита подаянія;
 прежній Буддизмъ не имѣлъ ничего чтобъ дать другому,
 онъ старался по возможности даже и не принимать отъ
 другихъ кромѣ необходимаго подаянія. Теперь въ пер-
 вый разъ уясняются его отношенія не только къ обще-

ству, но даже и посреди всѣхъ живыхъ существъ въ мірѣ; онъ не щадитъ для нихъ ничего; готовъ пожертвовать не только своимъ имуществомъ, но даже жизнію. И вотъ легенды рассказываютъ какъ Будда въ прежнихъ перерожденіяхъ продавалъ себя для того, чтобъ помочь ближнимъ, самъ бросался на съѣденіе дикихъ звѣрей, чтобъ сохранить имъ жизнь. Другія легенды рассказываютъ даже и о позднѣйшихъ лицахъ, какъ они вырывали у себя глазъ, чтобъ исполнить чужую просьбу, отрѣзывали у себя тѣло, чтобъ прокормить червей! Прежніе Бикшу обязывались только не убивать животныхъ (и то еще сомнительно до какой степени распространялось это предписаніе), теперь они обязаны въ нихъ видѣть своихъ братьевъ и родителей. Буддизмъ гордится уже не однимъ человѣколюбіемъ; онъ созидаетъ въ Махаянѣ ученіе о любви и милосердіи и поставляетъ ихъ отличительнымъ характеромъ своей вѣры; отвергаетъ ихъ во всѣхъ другихъ религіяхъ и между тѣмъ искажаетъ *любовь* и *милосердіе*: эти возвышенные порывы души въ суевѣрныхъ и грубыхъ мелочахъ.

Мы говорили уже выше, что Хинаянисты имѣли понятіе о Бодисатвахъ, но кругъ ихъ дѣятельности былъ весьма ограниченъ; Бодисатва Махаяны совсѣмъ другое существо. Съ одной стороны это повидимому замѣна древняго названія Бикшу: всякій посвящающій себя занятію Парамитами есть Бодисатва; мы видимъ даже, что на первыхъ порахъ старались даже ввести посвященіе въ это званіе, такъ какъ имѣемъ Винаи Махаяническія. Съ другой стороны это высшія существа, переносящіяся изъ міра въ міръ, имѣющія свои подраздѣленія подобно раздѣленію степеней шравакскихъ (10 земель бодисатвъ: Дашабуми)

или иначе: есть Бодисатвы учащіеся и не учащіеся; они сопровождают Будду, слушают у него учение; Будды отправляют ихъ въ другіе міры къ другимъ Буддамъ для передачи порученій или для выслушанія наставленій. Высшіе Бодисатвы почти равны Буддамъ (и даже нѣкоторымъ кажется хотѣли дать преимущество предъ ними); они могутъ быть даже исхожденіями Будды и могли бы сдѣлаться сей-часъ же такимъ, если бы ихъ не удерживало чувство безпредѣльной любви и милосердія къ живымъ существамъ. Таковъ Авалокитешвара, равно чтимый въ Тибетѣ и Китаѣ; всѣ призываютъ его помощь; онъ принимаетъ на себя всѣ возможные виды перерожденій (и между прочимъ становится Вишну); является въ аду и между львами, принимаетъ форму вихря — лошади, чѣмъ выражается идея скорости его помощи; у него на случай найдутся тысяча рукъ и тысяча глазъ, чтобы все видѣть и помогать; у него бываетъ и одиннадцать головъ ¹⁾. — Самое большое количество легендъ о немъ находимъ въ Тибетскомъ Манигамбумѣ. Наровнѣ съ нимъ является въ подвигѣ спасенія и Тара (ཐཱ་ཀཱ་ལྷ་མོ་), женское божество. Манджушри, обитающій на Утайшанѣ въ Китаѣ, другой Бодисатва, также равно отличается милосердіемъ, но кромѣ того у него и другая обязанность: распространять учение Будды (потому что въ Парамиту подаянія входитъ не столько вещественное жертвованіе сколько духовное); въ pendant ему изъ женскихъ божество Сарасвати (སྐུ་མཁའ་ལྷ་མོ་). Ваджрадара

1) Авалокитешвара поклялся нѣкогда спасти всѣ существа, и такъ какъ не исполнилъ этой клятвы, то у него и растреснулась голова.

(ཏི་ཇེ་འཕྲུ་) есть Гухьяпати, владѣлецъ тайнъ, или хранитель мистическаго ученія; въ женскихъ божествахъ ему соотвѣтствуетъ Дакини (མཁའ་འགྲོ་མ). Майтрея, будущій Будда, намѣстникъ Шакьямуни, теперь также въ званіи Бодисатвы, ждетъ своей очереди и не разъ пособлялъ ученикамъ своего предмѣстника къ объясненію его ученія.

И вотъ предъ нами рядъ новыхъ мифологическихъ лицъ, далеко здѣсь неисчисленныхъ; но и это уже можетъ дать понятіе объ устройствѣ новаго ученія и его размѣрахъ. Доселѣ мифологія Хинаяны была болѣе космологическая, общая всей Индіи; тамъ построены были этажъ на этажѣ небеса, въ которыхъ обитали боги, кромѣ Индры и Браны, очень мало являющіеся въ Буддизмѣ; теперь совсѣмъ другое дѣло. Но замѣтимъ и здѣсь остатокъ вліянія первоначальнаго Буддизма; хотя онъ и сталъ въ тѣсныхъ связяхъ съ человѣческимъ сердцемъ, хотя уже молитва въ формѣ желанія допускается какъ средство связывающее съ нами міръ невидимый и тѣмъ избавляетъ отъ холоднаго положенія, въ которомъ находился первоначальный Буддистъ, имѣвшій прибѣжище въ Буддѣ несуществовавшемъ, ученіи отторгающемъ, и Сангѣ все презирающей; однакожъ за всѣмъ тѣмъ далеко еще до тѣхъ понятій, которыя мы соединяемъ съ промысломъ Творца — Вседержителя, всевидящаго и всемилосердаго ока. Бодисатвы суть существа второстепенныя; они еще кружатся въ Сансарѣ, а не суть высочайшее бытіе. Что же дѣлаетъ Будда? — Онъ и здѣсь также не творецъ и не правитель міра; онъ и здѣсь тотъ же холодный, ни о чемъ не заботящійся *эгоистъ*, погруженный въ лоно уничтоженія.

Ученіе о трехъ тѣлахъ (см. этотъ терминъ въ догматикѣ) съ перваго взгляда какъ будто поражаетъ насъ сходствомъ съ христіанской идеей о трехъ ипостасяхъ Божества; но если мы всмотримся внимательнѣе въ это ученіе, то скоро убѣждаемся въ противномъ. Ученіе о *Нирманакалѣ* (воплощеніи магическомъ) есть то же, что Нирвана съ остаткомъ у Хинаянистовъ; это тѣло, въ которомъ остается Бодисатва, пріобрѣтшій въ слѣдствіе выполненія всѣхъ 6 парамитъ званіе Будды; онъ учитъ въ немъ на короткое время міръ и преподаетъ Яны; оно-то и умираетъ. Впослѣдствіи уже хотѣли видѣть это тѣло въ нѣсколько разъ повторенныхъ явленіяхъ; но это только мысль появившаяся временно, нигдѣ не находящая себѣ подтвержденія въ парамитахъ и оставленная. Понятіе о Самбогакаѣ т. е. тѣлѣ блаженства должно скорѣе приписать ученію мистиковъ и предшествовавшихъ имъ Іогачарьевъ, которые признавали существованіе души; это тѣло личности, доставшееся вслѣдствіе выполненія всѣхъ трехъ условій усовершенствованія. Притомъ ученіе о признакахъ и примѣтахъ Будды, которое внесено сюда, уже уступка Шравакамъ, которые ихъ ввели. Но Будда собственно, какъ Будда дѣйствительный, самостоятельный и вѣчный, есть не что иное, какъ Дармакая или Свабавака — тѣло отвлеченное, абсолютное; но въ чемъ же заключается это бытіе, какъ не въ той же пустотѣ, которая проявилась въ субъектѣ и теперь извлечена изъ него; что же этотъ разумъ, какъ не идея, ничего не заключающая въ себѣ и ни объ чемъ не думающая, не беспокоящаяся; въ чемъ заключается это всевѣдѣніе Будды, какъ не во встрѣчѣ лицомъ къ лицу съ той же пустотой, которая — и все и ничто. Что дѣлаетъ Шакъямуни Ма-

хаяническій съ тѣхъ поръ какъ окончилъ свою земную проповѣдь, и сохранилъ ли одно тѣло Дармакая или и Самбогакая; есть ли онъ донынѣ подпора и помощникъ вѣрующихъ; можетъ ли онъ быть доступенъ кому нибудь? Нѣтъ, съ тѣхъ поръ какъ онъ оставилъ міръ, онъ съ нимъ кончилъ весь расчетъ; ни что не пробудитъ его изъ страшнаго сна, въ который онъ заключенъ буддизмомъ. Другое дѣло его ученіе; оно оставлено имъ для руководства людей, а самому ему нѣтъ до нихъ дѣла. Какъ бы то ни было, ученіе Махаяны не уничтожаетъ однакожъ личности Будды, какъ это было у Хинаянистовъ, и хотя сливается ее съ бытіемъ, дѣлаетъ ее навѣки безмолвной, но съ тѣмъ вмѣстѣ, по ученію, Будда есть все-таки личность и теперь описываются его свойства, ему дарованы силы. Онъ имѣетъ даже нѣчто въ видѣ скандъ, или что все равно — тѣло (см. отдѣльныя статьи надъ этимъ именемъ, въ главѣ о Буддѣ). Кромѣ того хотя Шраваки и ввели у себя уже нѣсколько Буддъ, но они полагали ихъ въ послѣдовательномъ порядкѣ одинъ за другимъ; мы говорили уже выше, что хотя они и допускали возможность достиженія Нирваны, но не всякаго достигшаго ея называли этимъ именемъ; теперь совсѣмъ другое дѣло. Число тысячи Буддъ настоящей Калпы оказалось очень мало; сколько калпъ было прежде, сколько будетъ позже и рядъ Буддъ нескончаемъ. Точно также нескончаемо и число міровъ, существующихъ въ одно время съ нашимъ, и въ каждомъ изъ нихъ есть свои Будды съ своими Бодисатвами. Это-то распложеніе, можно сказать матеріальное, идей, лицъ и словъ и составляетъ характеръ Вайпульясутръ; такъ называются Махаяническія книги въ отношеніи къ своему литературному составу. Онѣ перепол-

нены не только увеличеніемъ и размноженіемъ легендъ, которыхъ зародышъ находимъ и у Шраваковъ; — онѣ отличились этимъ распложеніемъ въ словахъ, потому что Парамиты почти совсѣмъ не знаютъ мѣстоименій, и при перечисленіи, напримѣръ, предметовъ до ста, которымъ приписываютъ эпитетъ невѣчности, вмѣсто того, чтобы вслѣдъ за тѣмъ сказать — *они пусты*, снова перечисляютъ ихъ, и при каждомъ упоминаютъ слово *пустъ*, какъ прежде при каждомъ говорили *невѣчны*. Такъ точно еще Махаянисты не затрудняются нисколько названіями міровъ, Буддъ и Бодисатвъ; въ каждой значительной книгѣ вы постоянно встрѣчаете новыя названія. И странное дѣло, въ то время какъ Буддисты совсѣмъ схоронили своего прототипа Будду — Шакъямуні, и не смѣютъ взывать къ нему, они молятся Буддамъ другихъ міровъ, ученіе о которыхъ, конечно, есть позднѣйшее развитіе Махаяны. Амиитаба, Вайрочана, Акшобъя и другіе играютъ нынѣ болѣе роли въ буддизмѣ; но не доказываетъ ли это скорѣе общаго стремленія всѣхъ людей къ тѣмъ понятіямъ, которыя мы соединяемъ съ божествомъ.

Въ этомъ краткомъ очеркѣ Махаяны мы должны видѣть первоначальныя идеи этой школы въ то время, когда она не подверглась еще распаденію или не сдѣлалась предметомъ систематическихъ толкованій извѣстныхъ лицъ, которые ввели въ нее свои частныя мнѣнія, раздробившія ее на противорѣчащія партіи. Махаяна со временъ Нагарджуны до Аръясанги не сохраняетъ никакихъ упоминаній о своемъ развитіи. Все заставляетъ думать, что разнородныя и многочисленныя сочиненія, приписываемыя Нагарджунѣ (а равно и сочиненія Аръядевы),

позднѣйшаго происхожденія. И дѣйствительно, мы находимъ, что тѣ сочиненія, которыя приписываются Тибетцами Нагарджуна, въ Китайскихъ переводахъ извѣстны подъ другими именами. И возможно ли допустить, чтобъ Нагарджуна, которому нужно еще было писать подъ чужимъ именемъ, могъ дѣлать толкованія на собственные сочиненія. Это не то что Абидармакоша Васубанду, гдѣ обозрѣвается въ стихахъ коротко то, что объясняется въ прозѣ въ видѣ толкованія; напротивъ того Парамиты и другія сочиненія и безъ того пространны. Конечно, и здѣсь должно сказать то же, что мы говорили выше о сутрахъ Хинаяны: многое представляется подразумѣваемымъ, какъ уже извѣстное; но это подразумѣваемое очень понятно. Это пропускъ того постепеннаго перехода одной изъ Хинаяническихъ школъ къ идеямъ Махаяны: рядъ вопросовъ, возбужденныхъ старыми догматами и произведшихъ другіе, на которые отвѣтъ находится въ новомъ ученіи. Очень понятно, что Махаяна должна была скрыть весь этотъ процессъ, потому что она выставляла себя также проповѣдью давно уже умершаго Шакьямуни. Какъ бы то ни было, редакція сутръ Махаяническихъ не могла быть ни подъ какимъ видомъ окончена при одномъ лицѣ; кромѣ Парамитъ и Аватансаки мы имѣемъ рядъ обширныхъ и многочисленныхъ сочиненій, которыхъ время появленія неизвѣстно и между тѣмъ весь рядъ Махаяническихъ книгъ былъ оконченъ уже до Аръясанги, потому что онъ, не довольствуясь идеями Махаяны, но желая ихъ перемѣнить, не могъ уже приписать своихъ сочиненій Буддѣ, но долженъ былъ отправиться къ Майтрею въ небо Тушиту, для того, чтобъ выслушать отъ него Абисамаю или вообще

заклющіяся въ стихахъ 5 краткихъ обзорѣній, извѣстныхъ въ Тибетѣ подъ именемъ книгъ Майтреи (བྱམས་པའི་ཚཱ་བླུ་), на которыя возвратившись составилъ свои толкованія. Только со времени Аръясанги судьба Махаяны дѣлается опредѣленно извѣстною, т. е. мы знаемъ, какіе учителя являлись въ этой школѣ, какія они совершили дѣла и какія оставили сочиненія. Весь періодъ до Аръясанги прикрытъ отъ насъ мракомъ, и конечно не безъ умыслу. Дараната во всемъ этомъ періодѣ рассказываетъ жизнь одного только Нагарджуны и его ученика Аръядевы. Первому дается пространство жизни отъ 300 до 600 лѣтъ, и конечно здѣсь кроется тайна запутанности Буддійской хронологіи. — Аръясанга отодвигается отъ смерти Будды на 900 лѣтъ (по другимъ 600); Нагарджуна начинаетъ жить спустя 400. Впрочемъ, по перечню преемствъ, помѣщенному въ Чу-сань-цзанъ цзи (XIV—25), между обѣими этими лицами разстоянія всего 10 преемствъ (Нагарджуна 34-й, а Васубанду, современникъ Аръясанги, 44-й); давая каждому преемству круглымъ числомъ 15 лѣтъ, что даже, можно сказать, очень много, потому что въ патріархи необходимо должны были выбираться лица престарѣлыя, какъ заслуженныя и отличившіяся, разстоянія всего будетъ 150 лѣтъ, что уже не слишкомъ утрировано. Замѣтимъ еще одно хронологическое извѣстіе по Китайской сутрѣ: Нирвана Манджушри (Вэнь-дзу-ши-ли Пань-ни-хуань-цзинъ): Манджушри спустя 450 лѣтъ по смерти Будды, прибывъ въ Снѣжныя горы (Хималаю), проповѣдалъ тамъ 500 Риши (сянь жень) двѣнадцать видовъ Сутръ. Изъ этого сказанія мы можемъ заключить, что Манджушри дѣйствительно существовалъ въ мірѣ и

что послѣ былъ превращенъ въ Бодисатву. Между тѣмъ всѣ легенды дѣлають это лицо участникомъ распространенія Махаяны, и вообще въ образованіи этой школы, по всему видно, одновременно принимали участіе югъ и сѣверъ¹⁾. Первый былъ главнымъ поприщемъ Нагарджуны, хотя легенды и посылають его жить на время на сѣверъ, вѣроятно, чрезъ это сливая въ одну личность Нагарджуну и Манджушри. Сверхъ того мы видимъ у Даранаты множество лицъ, въ имени которыхъ встрѣчается слово *Нага*, и замѣтно въ исторіи литературы, что эти названія часто смѣшивались, подобно тому, какъ въ множествѣ названій Ашвагоши видятъ одно лицо. По этому мы должны заключить, что имя Нагарджуны въ отдѣльности отъ частнаго, носимаго однимъ лицомъ, есть еще нарицательное для всѣхъ лицъ, участвовавшихъ въ редакціи книгъ Махаяны.

Присматриваясь къ содержанію книгъ Махаянскихъ, появившихся, по общему увѣренію буддистовъ, въ чемъ и мы согласны, до Аръясанги, мы не можемъ не замѣтить въ нихъ однакожъ двухъ различныхъ теорій, которыя, прикрываясь отчасти общими терминами, соглашаясь въ однихъ и тѣхъ же догматахъ (о тѣлахъ Будды, его разумѣ, Парамитахъ и проч.), однакожъ приводятъ къ результатамъ совершенно противоположнымъ. Мы видѣли выше понятіе о пустотѣ: она, отрицая всякое возможное существованіе, облекаетъ въ форму ничтожества и самую абсолютную идею о Буддѣ, говоря, что его силы и его разумъ также существуютъ только относительно.

1) Китайцамъ неизвѣстно раздѣленіе Махаянистовъ на Югачарьевъ и Мадъямиковъ, но они называютъ эти два отдѣла сѣвернымъ и южнымъ.

Если угодно, такимъ образомъ Буддизмъ Махаяническій нисколько не разнится отъ того плана, который начертанъ въ Хинаянѣ, или другими словами — развиваетъ въ большихъ еще размѣрахъ тѣ идеи отверженія, которыя въ послѣдней относились болѣе къ окружающему матеріальному міру. Въ новомъ ученіи не должно имѣть не только привязанности къ міру житейскому, къ предметамъ обладанія, но даже и не допускать въ свою мысль никакого понятія о предметахъ внѣшнихъ или внутреннихъ; не должно думать что вотъ это то, а то то, или какъ Буддисты выражаются: не должно имѣть понятія о различіи, потому что абсолютно ничто не одно и не различно. Отверженіе понятій всякаго умствования это и есть высокій, самый чистый разумъ, который только омрачается всѣми субъективными разсужденіями и размышленіями. Въ этомъ-то умственномъ отверженіи и будетъ проявлена высочайшая мудрость, которая составитъ тѣло Будды или Боди (святость—Махаянисты замѣняютъ этимъ Нирвану или цѣль ученія). Заградить всѣмъ понятіямъ доступъ — это есть и средство и цѣль. Но что же получается такимъ образомъ? ровно ничего; чистая абсолютная пустота точно такая же какъ и во всемъ внутреннемъ мірѣ, во всѣхъ предметахъ. Таково ученіе одной стороны Махаяны, и рассматривая Праджнапарамиты, мы убѣждаемся, что онѣ, какъ представительницы этихъ идей, принадлежатъ къ самымъ первымъ сутрамъ Махаяны. Но такое ужасающее ученіе, подавляющее всякое духовное стремленіе, могло-ли устоять надолго и осуществиться въ принятіи. Поэтому надобно было олицетворить пустоту, сдѣлать ее чѣмъ-то существующимъ, и вотъ первый разъ является въ Буддизмѣ понятіе о душѣ (Алая)

которая существуетъ съ незапамятныхъ временъ; но, омраченная невѣжествомъ, кружится въ мірѣ перерожденій; возвратить ее къ первобытной чистотѣ — вотъ цѣль ученія; средства тѣ же, то же мышленіе, не допущеніе въ понятія ничего, то же воззрѣніе на все, какъ на пустое; но эти средства теперь становятся отчетливѣе, потому что мы видимъ ихъ причину. Всякое понятіе, всякое мышленіе, обращенное къ чему бы то ни было, признающее его существующимъ, есть невѣжество; всякая мысль принадлежитъ сансарѣ — «всѣ міры созданы только мыслью», (вей-ши: $\text{ॐ नमो भगवते वासुदेवाय}$) или существуютъ въ понятіи, — выражается теперь Махаяна, и потому если отстранить это мышленіе, то мы не будемъ принадлежать Сансарѣ, освободимся отъ невѣжества и перейдемъ къ первобытной природѣ. Правда, эта природа тоже пуста, потому что что же въ ней есть, когда ничто принадлежащее къ міру, въ ней не будетъ существовать, когда никакое понятіе ей недоступно и она недоступна никакому понятію? Теперь съ большимъ основаніемъ можно было говорить о существованіи Будды, объ олицетвореніи всего въ божествѣ и видѣть во всемъ божество. Отсюда очень естественный переходъ къ мистицизму, по которому Будда, какъ и самъ Шакьямуни, не въ первый разъ еще сдѣлался Буддой; что есть Адибудда или Будда Буддъ, и такъ далѣе, есть чистыя страны другихъ міровъ, которыя только и населены Буддами и объ нихъ не хотятъ сказать, чтобъ они только временно тамъ учили. Что эти двѣ теоріи, изъ которыхъ обѣ присвоиваютъ себѣ названіе Мадьямиковъ, родились не въ одно время, ясно изъ того, что въ ученіи о вращаніи Буддой колеса проповѣди

въ три періода (что увидимъ въ сутрѣ Сандинирвачана) первая отнесена къ второму періоду. Что эти двѣ теоріи спорили между собой, видно изъ того, что Аръясанга, съ котораго мы начинаемъ историческій рассказъ о судьбахъ Махаяны, придерживавшійся послѣдней теоріи, долженъ былъ, по рассказамъ легенды, обратиться къ Майтрею, чтобъ разрѣшить свои недоумѣнія. Такимъ образомъ начало двухъ главныхъ школъ Махаяны: Югачарьевъ, послѣдователей Аръясанги, и Мадъямиковъ, появившихся гораздо позже (отъ Буддапалиты), но основывающихся на первыхъ твореніяхъ Нагарджуны, заключается въ самомъ составѣ многочисленныхъ сутръ Махаяны¹⁾.

Но кромѣ этого почти всѣ сочиненія Махаяны уже до такой степени проникнуты мистицизмомъ, что мы хотя и смотримъ на него какъ на совершенно своеобразное ученіе, вылившееся вполне уже послѣ всѣхъ вѣтвей Махаяны, не можемъ, чтобы быть понятыми въ разсмотрѣніи ея книгъ, не дать здѣсь же понятія объ этой новой системѣ.

1) Двойственное ученіе ихъ, по которому они приписываются каждой школой себѣ, показываетъ, что Махаяна еще до историческаго появленія вылилась изъ двухъ источниковъ, и можетъ быть въ этомъ случаѣ сказаніе Китайцевъ о сѣверной и южной школѣ показываетъ лучше всего, откуда это произошло. Но кромѣ этого Дараната (Гл. XV) упоминаетъ, что еще до Аръясанги были три учителя: Нанди (? རྒྱལ་པོ་), Уттарасена

(རྒྱལ་པོ་ལྷོ) и Самъяксатъя (ཡང་རྒྱལ་བ་ཤེས་པ་), которые уже держались ученія

Югачарьевъ. Такимъ образомъ можно положить, что имъ то и принадлежитъ другая половина Сутръ Махаяны, тогда какъ надъ первой трудился Нагарджуна съ своими преемниками.

Подъ именемъ мистицизма мы разумѣемъ въ Буддизмѣ не что другое какъ духовную или религіозную физику. Это процессъ, которымъ осуществляются теоретическія воззрѣнія, практическое приложеніе и послѣдованіе началамъ, положеннымъ въ философскомъ разрѣшеніи данныхъ задачъ. Махаянисты означаютъ его именемъ искусства (ཐུགས་ཀྱི་ལུས་, бьянь), но это искусство получило свое начало въ Хинаянѣ. Въ Винаѣ развивается, какъ мы видѣли выше, одна нравственность, исходнымъ пунктомъ Сутръ, Абидармъ и Махаяны служатъ теоретическія воззрѣнія — это философія; но какъ скоро эти философскія начала получили доступъ въ дѣлѣ религіи, когда разуму присвоили право быть орудіемъ къ выходу изъ міра, то средствомъ къ этому выходу является уже не нравственность, а стремленіе разума превратиться въ тѣ высшія и отвлеченныя идеи, которыя онъ создалъ. Это-то усвоеніе, называемое иначе созерцаніемъ, составляя въ началѣ нѣчто примкнутое, посредствующее, все болѣе и болѣе развиваясь въ послѣдствіи, сперва становится наравнѣ съ самой философіей, а наконецъ и превосходитъ надъ ней въ Тантрахъ, т. е. въ послѣднихъ отдается даже превосходство хитрости или практикѣ предъ разумомъ.

Мы видѣли выше при разсматриваніи Хинаяны, какія философскія воззрѣнія положены были въ ея основаніи. Мы говорили уже, что усвоеніе этихъ идей или проникнутіе ими и полагалось достаточнымъ къ достиженію цѣли, въ нихъ высказанной. Дѣйствительно, въ сутрахъ не разъ находимъ упоминаніе, что такое-то и такое-то лицо, выслушавъ отъ Будды ученіе о 4-хъ истинахъ или 12 Ниданахъ, становится очистившимся и достигшимъ

извѣстной степени. Но вскорѣ, по мѣрѣ развитія идей раздвигаются границы и самаго усвоенія; оно есть уже плодъ продолжительнаго подвижничества, выполненія самыхъ обширныхъ предписаній. Если мы обратимся къ значенію истины *Нирода* или отверженія, то найдемъ, что для того, чтобъ ее вполне осуществить, нужно извѣстное положеніе нашего духа; между тѣмъ какъ отверженіе *Шраваковъ* заключается въ нежеланіи никакихъ предметовъ, отверженіе *Бодисатвъ* въ недопущеніи никакихъ понятій и впечатлѣній, созерцательное ученіе говоритъ, что въ этомъ самомъ состояніи въ духѣ нашемъ рождаются новыя способности и силы, которыя и даютъ ему возможность выносить насъ выше и выше въ предѣлы очищенія. Никогда силы нашего духа не могутъ быть такъ могущественны, какъ когда онѣ сосредоточатся къ одному концу и по мѣрѣ степени святости занимаемой существомъ, сосредоточивающимъ эти мысли, выше бываютъ и силы. Занятіе такимъ сосредоточіемъ или углубленіе въ него называется *Самади*, погруженіемъ въ Самади. Будда или Бодисатва, погруженный въ такую самади, производитъ удивительныя вещи; нѣтъ ничего недоступнаго для его произведеній посредствомъ такого сосредоточеннаго духа. Онъ, какъ увидимъ ниже (при разборѣ *Сутръ*), можетъ освѣщать всѣ міры, отражать ихъ въ самомъ-себѣ, приглашать Буддъ и тому подобное. Смотря потому, что хочетъ произвести Будда и Самади носитъ свое особенное названіе (въ терминологическомъ лексиконѣ мы исчисляемъ многія, но замѣтимъ, что въ каждой *Сутрѣ* есть свое особенное названіе); такъ точно и Бодисатвы, а въ *Хинянѣ Шравакскія* лица отличаются своимъ погруженіемъ духа. *Маудгалъяна*, напримѣръ бросаетъ свой

поясъ и его никто не въ силахъ поднять; Бодисатва погружается въ Самади и его никто не можетъ видѣть, или онъ дѣлаетъ всѣхъ невидимыми. Но такое свойство направлять духъ, если дается вслѣдствіе выполненія извѣстныхъ нравственныхъ и умственныхъ условій, тѣмъ не менѣе есть съ своей стороны плодъ изученія или пріученія духа; въ Сутрахъ мы открываемъ не одинъ разъ, что такой-то или такой-то Самади Бодисатвы должны учиться или заниматься. Изъ этого, кажется, должно вывести, что хотя извѣстная степень Самади или силы духа и дается какъ слѣдствіе очищенія, но что вмѣстѣ съ тѣмъ для осуществленія этого духа нужно еще предварительное специальное занятіе. — Впрочемъ такое состояніе есть уже высшій даръ; между тѣмъ въ нисшихъ слояхъ и простой смертный прокладываетъ себѣ путь къ этому пріуготовительными пріемами, которые вмѣстѣ съ тѣмъ служатъ побочнымъ средствомъ къ усвоенію теоретическихъ идей. Эти пріемы извѣстны уже въ Хинаянѣ и развились въ ней вполне; для того, чтобъ почувствовать омерзеніе къ міру, настроить свой духъ къ убѣжденію, что все въ немъ дѣйствительно не заслуживаетъ прилѣпленія, учатъ созерцать постепенно то часть своего тѣла, то все тѣло, наконецъ все окружающее и весь міръ въ видѣ чирья, опухоли и кости. Увѣряютъ, что человѣкъ, предающійся сряду нѣсколько сутокъ такимъ отвратительнымъ картинамъ, чувствуетъ омерзеніе даже къ пищѣ, потому что предъ нимъ продолжается созерцаемая имъ картина. Это средство употребляется для укрощенія похоти, съ которой конечно прежде всего имѣло дѣло монашество. Другой пріемъ, болѣе простой, но очень часто восхваляемый въ агамахъ, что показываетъ введеніе его Пратъеками, заключается

въ счетъ дыханій и выдыханій; этимъ избавляются отъ разсѣянности духа и приводятъ себя въ состояніе сосредоточиться на одной мысли. Впрочемъ объ эти методы, основанныя на чисто-спеціальныхъ наблюденіяхъ, конечно заимствованы Буддизмомъ отъ внѣшнихъ системъ, которыя, какъ видно по всѣмъ легендамъ, отличались созерцательнымъ началомъ. По крайней мѣрѣ сами Буддисты говорятъ, что онѣ извѣстны и Тиртикамъ. Вообще и при всѣхъ слѣдующихъ созерцаніяхъ мы находимъ подобное упоминаніе, изъ чего и должны заключить, что Буддисты прививали все извнѣ, принаравливаясь только къ главнымъ своимъ положеніямъ. Такимъ образомъ между тѣмъ какъ понятіе о созерцаніи родилось въ другомъ мѣстѣ, Буддисты примѣнили его къ своимъ философскимъ воззрѣніямъ, къ созерцанію идей, заключающихся въ 4-хъ истинахъ или 12 Ниданахъ, къ представленію Будды въ трехъ различныхъ тѣлахъ и тому подобное. Последнее избавляетъ отъ умственного усыпленія, отъ порочныхъ и грѣшныхъ мыслей, отъ болѣзненнаго состоянія. Уясненіе себѣ идей до возможности усвоенія и слитія съ ними предполагаетъ въ себѣ способность раскрытія вдругъ предъ занимающимся всѣхъ сокровенныхъ таинствъ и силъ, что и составляетъ по выраженію Буддистовъ вступленіе въ путь прозрѣнія (མཐོང་ལམ). Уже усвоеніе четырехъ предметовъ памяти (первыхъ изъ 37 членовъ, ведущихъ къ Боди) производитъ въ насъ *теплоту*¹⁾, предвѣстницу того огня, отъ котораго должно произойти пламя пути прозрѣнія или восхожденія солнца ра-

1) Ушмагата (ibid. 23).

зума. Размышленіе о 4-хъ истинахъ, положенное поверхъ этой теплоты производитъ въ нашемъ духѣ постепенное возвышеніе отъ одного состоянія къ другому. Эти состоянія означены названіями *верхушки* (Мурданъ མུར་དྭ་ན་པོ་) *терпнія* (Кшанти རྣམ་ཐོབ་པ་) и *верховнаго въ міръ* (Локоттара-дарма). Намъ нужно знать эти термины, потому что въ легендахъ о различныхъ лицахъ часто говорится, что они пріобрѣли терпніе или верховное въ мірѣ. Подъ словомъ терпніе разумѣется какъ убѣжденіе въ 4-хъ истинахъ, такъ и невозвращеніе вспять или неослабленіе въ началѣ пути, т. е. принадлежность къ святому семейству; а подъ послѣднимъ разумѣется самое высшее въ мірѣ состояніе или то же терпніе, но соединенное съ освобожденіемъ отъ перерожденій — *терпніе*, какъ говорятъ Буддисты, *нерождающее*. Между тѣмъ сей часъ исчисленныя состоянія суть только проявленія, происходящія въ слѣдствіе созерцанія, тогда какъ оно въ свою очередь заключается въ различныхъ постепенныхъ пріемахъ, называемыхъ Дьянами и Самопогруженіями (Самапатти); какъ тѣхъ, такъ и другихъ 4 вида и они соотвѣтствуютъ 4-мъ слоямъ въ мірѣ формъ и мірѣ невидимомъ, такъ что здѣсь человекъ (или существо) на пути выходженія находясь еще на землѣ или въ мірѣ чувствъ какъ бы утончаетъ свою природу до образа высшихъ небесныхъ существъ и проявивъ въ себѣ самыя высшія существа Сансары, свободно можетъ перейти уже въ міръ Нирваны. Во всѣхъ видахъ Дьянъ созерцающій чувствуетъ блаженство или наслажденіе постепенно являющіяся оттого, углубляетъ ли онъ свой умъ въ аналитическое разсматриваніе, или

сосредоточиваетъ духъ на одномъ пунктѣ, или погружается въ равнодушіе къ радости и въ отсутствіе всякихъ ощущеній. Въ Самапатти заграждается доступъ всѣмъ возможнымъ представленіямъ, проявляется безграничное знаніе, въ которомъ сливаются прошедшее, настоящее и будущее, сліяніе съ ничѣмъ и воспроизведеніе изъ этого отрипанія двухъ противоположныхъ абсолютностей (существованія и несуществованія) ¹⁾. Таковъ планъ буддійскаго созерцанія. Понятно, что тутъ много предметовъ и условій, разнообразія которыхъ мы здѣсь не касаемся и что тутъ длинная нескончаемая практика для созерцающаго. Что касается до Самади, то это есть способность духа правильно приученнаго путемъ вышеизложенныхъ приѣмовъ проявлять различныя частныя формы на основаніи 4-хъ безграничныхъ чувствъ, каковы любовь, милосердіе, радость и удаленіе отъ ненависти (Догм. LXX) ко всѣмъ одушевленнымъ существамъ, для пользы которыхъ и назначается Самади. Вообще же вся созерцательная сторона какъ въ Хинаянѣ такъ и Махаянѣ приводится къ двумъ главнымъ результатамъ: къ Шаматѣ и Вайпашъянѣ, (ཞི་གནས་ལྷན་པའི་མཐོང་ཆེན་ Чжи-гуань). Подъ первымъ разумѣется состояніе духа въ сосредоточеніи, неподвижности и невозмущаемости, которыя требуются равно обѣими Янами для того, чтобъ заградить доступъ всѣмъ внутреннимъ и внѣшнимъ впечатлѣніямъ, чрезъ что только и можетъ быть достигнуто освобожденіе изъ міра. Второе необходимо для того, чтобъ сдѣлать человека выс-

1) О Дъянахъ и Самапатти подробнѣе сказано въ терминологическомъ лексиконѣ.

шимъ разумнѣйшимъ существомъ и заключается въ аналитическомъ разборѣ всѣхъ идей, углубленіи въ нихъ, въ живомъ представленіи всѣхъ предметовъ, входящихъ въ созерцаніе, нагая-ли то пустота или Будда во всемъ своемъ величіи, со всѣми признаками и примѣтами. Сочетаніе этихъ двухъ элементовъ такъ, чтобы они представлялись въ слитіи и есть то трудное искусство, о которомъ говорятъ мистики.

Но кромѣ того съ выступленіемъ Махаяны является еще ученіе Дарани или о тѣхъ мистическихъ выраженіяхъ и формулахъ, которыя способны производить все; слова заклинанія здѣсь мало для означенія понятій, входящихъ въ *Дарани*; такое значеніе они могли имѣть развѣ когда только что были внесены въ Буддизмъ извнѣ, потому что внѣшнее происхожденіе ихъ несомнѣнно. Всякое существо, даже всякое понятіе выражается въ этихъ формулахъ и усвоивающій ихъ себѣ простымъ неоднократно повтореніемъ (а въ послѣдствіи созерцаніемъ буквъ ихъ составляющихъ), пріобрѣтаетъ власть надъ этимъ существомъ, получаетъ тѣ понятія, которыя они какъ бы выражаютъ алгебраически, такъ что есть Дарани заключающія въ себѣ ученіе Парамитъ, тогда какъ другіе покоряютъ духовъ, боговъ, вызываютъ Бодисатвъ и Буддъ; доставляютъ средства къ скорому совершенію Боди. Правда, мы видимъ, что и прежніе Аръы, патріархи буддійскіе, творятъ чудеса, но мы не видимъ, чтобы они повелѣвали богами и духами вѣтра, дождя, исцѣляли болѣзни и т. п. Это предоставлено было только магическимъ словамъ.

1) Любопытные могутъ найти подробное изложеніе этого въ Ламримѣ Цзонхавы.

Идея, на которой основано это вѣрованіе, по мнѣнію Буддистовъ, заключается, кажется, въ томъ взглядѣ, который они создали объ отношеніяхъ имени къ предмету, имъ выражаемому; когда всѣ предметы пусты, когда они и существуютъ только по имени, то что мудренаго, что имя не только выражаетъ самый предметъ, но такъ какъ оно составляетъ и сущность его, то въ имени можно его усвоить, держать, повелѣвать. Такимъ образомъ мы видимъ, что Дарани считаются сердцемъ Татагатъ, Бодисатвъ и т. д. Намъ кажется, что мистическая сторона, приписываемая такимъ образомъ заклинаніямъ, заключалась въ первыхъ филологическихъ или даже грамматическихъ проявленіяхъ; еще болѣе она могла дѣйствовать на непросвѣщенные умы письменностію. Если мы припомнимъ, какой эффектъ производило въ дикихъ Американцахъ и Неграхъ письмо, то почему не допустить, что тотъ же магизмъ въ буквахъ представлялся и Индѣйцамъ, которыхъ письменность является уже въ историческія времена? Притомъ мы постоянно находимъ примѣры, что умъ древняго человека, еще необогащенный нашей плодотворной опытностію, поражался тѣми важными изобрѣтеніями, къ которымъ мы приглядѣлись до такой степени! Наконецъ идея Дарани или отношенія слова къ предмету перенесена и на символы или мудры (условные знаки дѣлаемые пальцами). Хорошо имѣть вещи, если онѣ есть, чтобъ принести ихъ въ жертву; но если ихъ нѣтъ, то также можно удовольствоваться извѣстнымъ расположеніемъ пальцевъ, потому что всѣ предметы вѣдь равны между собой. Такимъ же точно образомъ Мудра выражаетъ и атрибуты божества. Дарани какъ и все вошедшее въ Буддизмъ подверглись развитію, изъ котораго образовалась Тантрійское

ученіе. Это конечный періодъ не только созерцательной стороны, но и всего буддійскаго ученія. Конечно, скоро должны были убѣдиться, что Дарани недѣйствительны къ осуществленію тѣхъ высокихъ силъ, которыя имъ приписывались, и вотъ на помощь имъ являются нравственность, созерцаніе и метафизика, три начала, характеризующія Буддизмъ, которыя мы прослѣдили въ краткомъ очеркѣ и которыя теперь сливаются во едино для дружнаго шествія по искомому пути. Необходимо нужно, чтобъ занимающійся чарами былъ извѣстной чистоты, или сосудомъ, способнымъ къ воспріятію тайнъ; необходимо, чтобъ онъ обладалъ свѣтлыми понятіями о сущности предметовъ, и чтобъ умѣлъ изъ созерцанія составить для себя блаженство. Въ Тантрахъ являются тѣ же Шамата и Вайпашъяна, подъ именемъ сочетанія разума и искусства, или блаженства и пустоты; но человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей—изъ тѣла, души и слова; только дружеское соотвѣтствіе этихъ трехъ элементовъ и ведетъ къ образованію изъ человѣка высшаго существа, одареннаго высочайшимъ разумомъ, чистѣйшимъ или блаженнѣйшимъ тѣломъ и всепроницающимъ и повелѣвающимъ словомъ. И такъ въ то время, когда духъ будетъ обращенъ къ созерцанію и разсматриванію какого-нибудь Будды, тѣло посредствомъ Мудръ выражаетъ его атрибутъ, а языкъ занятъ повтореніемъ заклинаній или сущности Будды. Такимъ образомъ приучая себя мало по малу уподобляться Буддѣ, наконецъ какъ бы перерождаешься въ него, становишься самъ божествомъ и чрезъ то пріобрѣтаешь верховную Шидди, т. е. совершеніе предположенной цѣли. Вотъ до чего дошелъ наконецъ Буддизмъ. Онъ вѣритъ этому отъ души и говоритъ, что это искусство гораздо

скорѣе чѣмъ всѣ средства проповѣдуемыя Хинаяной и Махаяной, (хотя мистицизмъ облакаетъ себя также именемъ послѣдней); совершеніе Боди по правиламъ теоріи можетъ продлиться три Асанкьи лѣтъ, тогда какъ посредствомъ чаръ удастся достигнуть того же въ три, а иногда даже въ одно перерожденіе. И вотъ Буддизмъ Тибетскій вполне проникнуть этой идеей, тогда какъ Китайцы не зашли еще такъ далеко, потому что они почерпали Буддійское ученіе гораздо ранѣе изъ Индіи, и въ то время мистицизмъ, какъ видно, еще не господствовалъ тамъ въ такой степени, въ какой застали его Тибетцы ¹⁾.

1) *Праджнапарамита* (По-жо По-ло-ми цзинъ - བཤད་པུན་).

1) Самые главныя изъ Тантръ переведены въ Китаѣ уже при Сѣв. Сунской династіи 960—1127.

извѣстномъ объемѣ, и средствомъ къ этому было распространеніе начала, въ которомъ описывается свита Будды и различныя чудеса, явленія Бодисатвъ изъ другихъ міровъ, что все составляетъ только прелюдію къ книгѣ; равнымъ образомъ разсказъ и въ срединѣ и послѣ изложенія всякаго религіознаго пункта можетъ сопровождаться различными эпизодами каковы: описаніе землетрясенія, восторгъ слушателей, цвѣточный дождь, посылка Буддами другихъ міровъ къ Шакъямуні своихъ Бодисатвъ для привѣтствія, наконецъ восхваленіе настоящаго пункта ученія или всей вообще Праджнапарамиты, при чѣмъ каждый изъ восхваляющихъ можетъ повторить почти слово въ слово все что было сказано прежде; не мало мѣста занимаетъ росписаніе всѣхъ благъ, какія достанутся отъ послѣдованія этому ученію, отъ сохраненія и передаванія его; далѣе выступаютъ поочередно слушатели, восхваляютъ Будду въ стихахъ, начинаютъ между собой разговоръ, въ которомъ опять повторяется сказанная идея, высшія существа также порознь обѣщаютъ хранить ученіе преподаемое Буддой, покровительствовать тому, кто его будетъ изучать, и такъ далѣе. Мы говорили уже, что повтореніе и перечисленіе однихъ и тѣхъ же терминовъ встрѣчается на каждомъ шагу, такъ что знакомому съ буддійской терминологіей легко, если бы понадобилось, прочесть наизусть иногда цѣлый томъ изъ Праджнапарамиты, никогда не читая его. Такая плодovitость конечно умышленная старалась видимо похвалиться объемомъ написаннаго. И все это составляетъ характеристику почти всѣхъ главныхъ сутръ Махаяны, справедливо и буквально поддерживающихъ свое общее названіе Вайпулъя или распложенныхъ. Однакожъ кромѣ объема нельзя не замѣтить, что нѣкоторыя изъ Пара-

мить пропитаны были другимъ духомъ, и конечно имѣли вставки, дававшія Югачарьямъ опору для ихъ мнѣній. Это мы видимъ изъ легенды о восьмистысячной Парамитѣ, которой безошибочный текстъ былъ отысканъ будто только впоследствии; нынѣ эта парамита служитъ главной опорой Тибетскихъ Буддистовъ. Что касается до редакціи Парамиты на китайскомъ языкѣ, то переводъ Сюань-цзана при танской династїи, занимающій 600 цзюаней или главъ, включаетъ въ себѣ вполнѣ не только стотысячную (1—400 цз.), 25000 (401—478), 18000 (479—537), 10000 и 8000-ю парамиту, но и другія Парамиты, которыя въ Тибетскомъ Данджурѣ носятъ названія уже не по числу шлокъ; таковы: Сувикрантавикрамапарипричча (᜙ 22—113),

Ваджрачэдика; далѣе въ переводѣ Сюань цзана заключаются отдѣльныя парамиты подаянія, нравственности, терпѣнія и проч., которыхъ уже не находимъ въ Тибетскомъ Ганджурѣ. Такимъ образомъ Китайская Парамита состоитъ изъ 16 главныхъ отдѣловъ, изъ которыхъ каждый распадается на множество статей въ 1-мъ 79, во 2-мъ 85, 3-мъ 31, 4-мъ 29, 5-мъ 24. Что такая компиляція была составлена уже гораздо позднѣе, можно удостовѣриться изъ того, что большая часть отдѣловъ имѣла особенные переводы еще прежде.

Мы можемъ здѣсь выставить только нѣкоторыя понятія, излагаемыя въ Праджнапарамитѣ: (числа показываютъ статьи 1-го отдѣла Китайской большой Парамиты). (3) Ни въ какомъ предметѣ нѣтъ ни существованія, ни несуществованія, ничто не принадлежитъ ни вѣчности, ни невѣчности, ни мученіямъ, ни удовольствіямъ, ни я, ни нея, ни пустотѣ, ни непустотѣ. Всѣ предметы будучи безпризнач-

ны имѣютъ признаки, будучи безъ назначенія имѣютъ назначеніе. (7) Бодисатвы и Праджна суть только названія имени; такое подложное имя ни рождается, ни исчезаетъ, не находится ни внутри, ни внѣ, потому что не можетъ быть добыто; точно таковы и всѣ предметы. Но Бодисатва въ этихъ подложныхъ именахъ долженъ совершать путь своего упражненія; онъ не долженъ взирать ни на форму, ни на все прочее какъ на нѣчто вѣчное или невѣчное, чистое или нечистое, и т. д. Только будучи въ отношеніи ко всѣмъ предметамъ въ безразличномъ состояніи (*sic*) онъ можетъ совершить шесть Парамитъ и всѣ члены Боди. Если вполнѣ и подлинно постигнуть подложность предметовъ, то не будетъ зависимости отъ формы и чего бы то ни было, потому что всѣ предметы не заключаютъ въ себѣ ничего, не могутъ приводить въ зависимость и въ самихъ ихъ нѣтъ ни мѣста ни времени для зависимости. Когда Бодисатва убѣдится, что во всемъ нѣтъ ничего, тогда сердце его не будетъ знать ни трепета и боязни, ни раскаянія. (9) Это значитъ, онъ живетъ искусствомъ непреванія ни въ чемъ; онъ не живетъ ни въ формѣ, ни въ представленіи, ни въ ощущеніи и проч. Все что бы то ни было не имѣетъ сущности: форма не есть пустота, пустота формы не есть форма, но форма не отдѣльна отъ пустоты и пустота не отдѣльна отъ формы; и такъ форма есть пустота, пустота есть форма, таковы же точно и всѣ предметы. Если же Бодисатва будетъ безъ искусства, то его я свяжется, сердце будетъ обитать въ субъективности, и потому что къ ней онъ прикуетъ свое познаніе, то не въ силахъ будетъ и дѣйствовать вполнѣ по предписаніямъ Праджнапарамиты. (10) Неимѣніе природы (*к. у-синъ*) есть соб-

ственная природа всего: всѣ предметы отдѣлены отъ собственныхъ своихъ признаковъ. Всѣ предметы не являются, не рождаются, не исчезаютъ, не прекращаются, не замарываются и не очищаются, не пріобрѣтаемы и не сотворяемы. Если не можешь постигнуть несуществованія предметовъ—это значитъ неразуміе; отъ неразумія происходятъ различныя (субъективныя) понятія; оттого нельзя отдѣлиться отъ 3-хъ міровъ, не можно выполнять ученія 3-хъ Янъ, нельзя помѣститься на ступеняхъ пути, ведущаго къ Боди. (14) Все подобно эху, тѣни, фатаморганѣ и пр., потому что въ сущности ихъ ничего нѣтъ. Таковы всѣ прошедшія, настоящія и будущія формы, все грѣховное и негрѣховное, огрязненное и неогрязненное и т. п. (19). Какой бы то ни былъ предметъ (форма и пр.), онъ не есть нѣчто двойное въ отношеніи къ нерожденному (т. е. несуществующему), потому что предметъ нерожденный не есть ни одинъ, ни два, ни много; когда же форма и проч. не отдѣльна отъ нерожденного, тогда она не есть форма.

Вся Праджнапарамита наполнена такого рода выраженіями, которыя мы старались передать буквально, чтобъ дать понятіе о языкѣ буддѣйской метафизики.

2) *Нирвана* (Нѣ-панъ རྒྱལ་ལྷན་པོ་). Подъ этимъ названіемъ встрѣчается нѣсколько Сутръ на Тибет. и Кит. языкахъ, въ которыхъ излагается ученіе Будды, произнесенное имъ предъ смертію или предъ вступленіемъ въ Нирвану; содержаніе ихъ неодинаково. Самая большая и въ Тибетѣ (Г. 53) переведена съ Китайскаго текста, который состоитъ изъ 40 главъ. Она учитъ, что подаяніе, т. е. чествованіе живому или вошедшему въ Нирвану Буддѣ одинаково знаменательно; что Будда имѣетъ право на дол-

гую жизнь и взираетъ на всѣ твари какъ на своихъ дѣтей, что всѣ три упованія или прибѣжища (Будда, его ученіе и Санга, духовенство) равно дѣйствительны; что тѣло Татагаты вѣчно живетъ и не разрушается, и потому называется алмазнымъ. Это уже относится къ мистическому ученію, подъ вліяніемъ котораго и написана сутра. Здѣсь также не мало аллегорій и сравненій, которыя напоминаютъ агамамы. Что онѣ были знакомы составителямъ этой сутры, видно изъ того, что въ 8-й статьѣ толкуется о 7 предметахъ, которыми обозначается чистота, что совершенно сходно съ началомъ Мадъямагамы, и вообще здѣсь нерѣдко встрѣчается упоминаніе о Ниданахъ, какъ объ общемъ основаніи для Шраваковъ, Пратъекъ и Бодисатвъ. (Гл. IX) Будда сравнивается съ ребенкомъ, который не можетъ ни прійти, ни уйти; это техническій терминъ, показывающій, что всѣ предметы не существуютъ. (Гл. X) Исчисляются 10 достоинствъ, получаемыхъ отъ изученія этой сутры. «Всѣ твари имѣютъ природу Будды, но такъ какъ нельзя достигнуть ея съ извращеннымъ духомъ, по этому и говорится, что нѣтъ природы Будды». Эта идея уже совсѣмъ отличается отъ Парамитъ и согласна съ Югачарьями. Гл. XII. Толкуется о смыслѣ Сутръ и Янъ. Гл. XIII. Рассказывается объ обращеніи еретическихъ учителей.

Въ этомъ же родѣ у Китайцевъ существуетъ сутра великаго милосердія (Да бэй-цзинъ). Конспектъ ея слѣдующій: Царь демоновъ получаетъ предсказаніе, что онъ будетъ Пратъекой. Будда учитъ Индру какъ крестообразно складывать ноги; предвѣщаетъ что Кашъяпа распространитъ ученіе, что будутъ великіе мужи закона, Бикшу: Битимэ (?), Дитика, Упагупта, Ашвагупта, Уттара

и проч. Предписывается почтеніе мощамъ; разсуждается о чествованіи Будды. Все показываетъ, что эта Сутра явилась прежде предыдущей.

3) *Сатдарманундарика Сутра* (Мяо фа лянъ хуа цзинъ བཅོམ་པུན་ཀུན་ལ་འཇུག་པུ་བློ་བཟང་པོ་འཇུག་པུ་བློ་བཟང་པོ་), Бѣлый ненюфаръ. Сутра уважаемая въ Китаѣ столько же, сколько Парамита Юмъ или стотысячная въ Тибетѣ, такъ что въ Китайскихъ храмахъ ее всегда встрѣтишь на алтарѣ передъ кумирами, подобно какъ Юмъ (или 8-тысячную въ Ламскихъ. Это книга примиряющая все ученіе, приписываемое Буддѣ; она уже переведена въ Европѣ.

Содержаніе: «Всѣ должны сдѣлаться Буддами; собственно нѣтъ трехъ Янъ». Рядъ древнихъ легендъ и предсказаній о будущемъ. «Будда давно уже достигъ пути» это совпадаетъ съ мистическимъ ученіемъ объ Адибуддѣ. Вся книга переполнена аллегоріями; впрочемъ она не представляетъ никакихъ особенныхъ результатовъ. Идея о томъ, что нѣтъ трехъ Янъ, а только одна, встрѣчается и въ другихъ сутрахъ: Да фа гу цзинъ; Да чже ни цянъ цзы со шо цзинъ и проч.

4) *Ланкаватара* (Жу лэнъ янь цзинъ ལ་ན་ཁ་པ་ཀུན་ལ་འཇུག་པུ་བློ་བཟང་པོ་). Прибытіе въ Ланку или Цейлонъ; такое названіе заставляетъ думать что эта книга, представительница идей южныхъ Махаянистовъ, составлена въ этомъ островѣ, въ которомъ, полагаютъ, родился Аръядева. Она касается самыхъ отвлеченныхъ и главнѣйшихъ вопросовъ буддѣйской философіи и вмѣстѣ съ тѣмъ направлена опровергнуть еретическія теоріи, которыя, какъ мы узнаемъ изъ этой книги, также учатъ о Ниданахъ, Нирванѣ и невѣчности. Въ ней говорится

о томъ, что всѣ названія не суть названія, что есть семь родовъ самосущной природы, разсуждается о трехъ признакахъ высочайшаго и мудраго разума, о самопробужденіи, о неистинѣ и суетности представленій. Татагата сотворенъ и не сотворенъ, невѣченъ и не невѣченъ, его сердце (цзанъ, алая) есть основаніе добраго и недобраго. Всѣ предметы существуютъ въ мгновенности. Есть два рода *нея*.

5) *Вималакирти*. Виламакирти былъ старшиной во время жизни Будды, но здѣсь онъ является даже выше многихъ Бодисатвъ, что однакожъ нерѣдкое явленіе въ Махаяническихъ сутрахъ. Вималакирти посылаетъ даже магическаго Бодисатву къ одному Буддѣ въ другомъ мірѣ.

Догматическое разсужденіе касается: Чистой области Будды; того что на одушевленные существа должно взирать какъ на призракъ, отраженіе луны въ водѣ, или отраженіе въ зеркалѣ и проч., словомъ что ни въ чемъ нѣтъ ничего. Бодисатва дѣйствуя въ томъ, что не есть путь, постигаетъ путь Будды; всѣ суетности суть (посѣвъ) зародышъ Будды (т. е. что всѣ дѣла въ послѣдствіи приводятъ къ званію Будды). Самая лучшая изъ жертвъ — духовная.

6) *Сандинирмочана* (ཤུགས་ཀྱི་འཕྲུལ་ Цзѣ-то ми цзинъ).—Изъясненіе воли (?). Это также одна изъ книгъ, произносящая приговоръ всему разнообразному ученію, приписываемому Буддѣ, который теперь находится за предѣлами міра. Она также считается на сторонѣ Югачарьевъ, но Мадъямики обратили ее въ свою пользу.

«Все составное не есть ни составное, ни несоставное; равнымъ образомъ и несоставное не есть несоставное, но все это есть только предположеніе, выраженіе принятое, подобное призраку и проч. Абсолютная идея (и то,

что существуетъ въ абсолютной идеѣ) превосходитъ всякое субъективное представленіе и всякое понятіе о единичности или разнообразіи сущности. Все общеприлично». Ученіе объ Атманѣ и алаѣ, о трехъ признакахъ. «Въ душѣ Татагаты нѣтъ новыхъ сознаній; истинное пробужденіе (т. е. достиженіе Боди), вращеніе колеса ученія, погруженіе въ Нирвану, все это не двуприлично, (т. е. одно и то же). Но вотъ самое главное мѣсто въ Сутрѣ, служащее оправданіемъ системы Югачарьевъ:

Гл. V. «Въ то время, когда Будда въ оленьемъ саду вращалъ колесо ученія о 4-хъ истинахъ, хотя оно было и весьма удивительно, но непостижимо (т. е. неистинно). Въ другой разъ, когда вращалъ колесо ученія о таинственныхъ и сокровенныхъ признакахъ, основываясь на томъ, что всѣ предметы несамосущны, это (ученіе Праджнапарамиты) было также непостижимо. Теперь въ третій разъ онъ вращаетъ колесо истиннаго закона о ясныхъ и постигаемыхъ признакахъ и оно истинно постижимо».

7) *Суварнапрабаса* (Цзинь гуань минь цзинь). Это сочиненіе извѣстно по нѣкоторымъ отрывкамъ г. Шмидта, какъ весьма уважаемое у Монголовъ. Оно богато различными легендами и эпизодами, въ которыхъ стараются выставить достоинство этой сутры. Религіозное ученіе касается понятій о Нирванѣ, о трехъ тѣлахъ Будды, о покаяніи, увѣщаніи, сорадованіи и молитвѣ (མཇུག་ཀྱི་ལྷན་སྐྱོད་). Последнія четыре суть средства къ уничтоженію 4-хъ родовъ препятствій: нарушенія постановленій Бодисатвъ, порицанія сутры великой Яны, неумѣнья увеличивать добродѣтели и прилѣпленія къ Сансарѣ. Далѣе слѣдуетъ ученіе о Боди, абсолютной истинѣ, о 10 Парамитахъ и 10 областяхъ.

8) *Ангулималинъ* (ཨངུལི་མའི་འཕྲུལ་བ་ Инъ-цю-мо-ло). Ангулималинъ по наставленію еретика рубящій всѣмъ пальцы для снисканія себѣ спасенія, обращенъ Буддой. Разсужденіе о томъ, что прибѣжиць не три, а одно. Великая Яна отличается отъ ученія Шраваковъ. Будды 10 странъ объявляютъ Манджушри, что Шакъямуни есть ихъ тѣло, какъ Ангулималинъ и Манджушри суть также воплощенія другихъ Буддъ.

9) *Ратнакарандакавѣюха* (རྟེན་མཆོག་གི་བ་མ་ཉིག་ Да фанъ гуанъ бао-куй). Драгоценный ларчикъ. Въ ней прославляется Манджушри, который играетъ не малую роль въ первыхъ Махаяническихъ сутрахъ; здѣсь онъ приводитъ въ тупикъ Субути, противъ котораго видимо вооружена книга, тогда какъ этотъ Субути играетъ немаловажную роль въ Парамитахъ.

10) *Карунапундарика*. Здѣсь много толкуется о заклинаніяхъ; рассказываются легенды, относящіяся до 1000 Буддъ, и о томъ какъ можно сдѣлаться Буддой. Въ 6-й главѣ всѣ Будды 10 странъ представляются магическимъ произведеніемъ Шакъямуни и посылаютъ къ нему Бодисатвъ.

11) *Ратнакута* (རྟེན་མཆོག་བརྒྱུན་པ་ Да бао цзи цзинъ). Драгоценное собраніе. Мы уже говорили, что Буддисты любили хвастаться объемомъ своей литературы; это мы видимъ въ Праджнапарамитѣ и въ преданіи, что Будда произнесъ 84000 проповѣдей. Объ настоящемъ сочиненіи они говорятъ, что оно состояло первоначально изъ 100,000 главъ, которыя погибли будто во время пожара

Гандолы или знаменитой библіотеки въ Наландѣ. Если тутъ и есть правда, такъ вѣрно подъ словомъ Ратнакута надобно разумѣть собраніе всѣхъ сочиненій, относившихся до Буддизма, не разумѣя какого нибудь отдѣльнаго сочиненія, и должно предполагать что отъ этого собранія сохранились только 49 статей (заключающихся нынѣ въ этомъ сборникѣ), которыхъ не могли найти въ другомъ мѣстѣ. Разсматривая эти статьи мы видимъ, что хотя онѣ и представляютъ между собой нѣкоторую связь, однакожъ могутъ почестъся отдѣльными сутрами, которыя и дѣйствительно носятъ особенныя названія, тѣмъ болѣе, что самое мѣсто ихъ проповѣди неодинаково, и послѣ всякой статьи мы видимъ извѣстную форму окончанія Сутры. Это смѣсь Іогачарьѣйскихъ мнѣній съ мистицизмомъ. Статьи, которыхъ имена мы даемъ въ краткомъ очеркѣ содержанія книги, принадлежатъ къ іогачарьѣйскимъ, а прочія къ Мадьямическимъ понятіямъ. Это лучше всего говоритъ, что Ратнакута есть компиляція; сверхъ-того такъ какъ мы знаемъ приблизительно время ея составленія, то можемъ судить по ней объ объемѣ въ то время Махаяническаго ученія. Почти каждая статья полна легендъ (подъ которыми разумѣются и предсказанія) приводимыхъ въ подкрѣпленіе; сверхъ того много гатъ.

Гл. I. *О трехъ объѣтахъ* (Трисамваранирдеша). Боди составляется разумомъ, который ничего не пріобрѣтаетъ и ни на чемъ не опирается (т. е. ни къ чему не стремится). Чтобъ распространить и усовершенствовать путь всѣхъ Татагатъ, пріобрѣсть всѣ достоинства, войти безъ возврата въ верховность Боди—все это должно пріобрѣтать силой разума, и для этого вовсе не нужно ничего пріобрѣтать; посѣвъ добрыхъ корней не долженъ ни на чемъ опираться.

ся, потому что во всякомъ приобрѣтеніи заключается зараженіе или помраченіе; сверхъ того всякое принятіе сопровождается безпокойствомъ. II. Когда съ этой чистотой обратиться въ силу данной клятвы (потому что она только и можетъ заставить Бодисатву заботиться о другихъ) къ од. существамъ, то можно предохранить себя отъ всякаго омраченія Дарани. — III. Таинства слова, тѣла и мысли. V. Міръ Шукавати. VI. Царство Акшобъи. VII. О бронѣ (или прилежаніи); о пребываніи въ непробываніи, безстрашіи. VIII. О великой Янѣ. XI. О свѣтѣ, который изливается изъ Будды. XII. Почему нужно отречься отъ міра. — 10 невообразимыхъ свойствъ Татагаты (въ тѣлѣ, голосѣ, разумѣ, свѣтѣ, нравственности, проницаніи и проч.); о 6 Парамитахъ. XIII. О образованіи младенца въ утробѣ. XV. Предсказаніе, когда Манджушри будетъ Буддой. XVI. Множество предсказаній различнымъ духамъ и богамъ. XVII. О многонаслышанности Бодисатвъ, которые однакожъ, допускается, могутъ и совратиться. XVIII. Перечисленіе различныхъ четырехчленныхъ предметовъ. Эта численность проявляется и въ другихъ главахъ (35, 34 и пр.) XIX. «Есть два рода Бодисатвъ: одни живущіе дома, а другіе отрeksiеся отъ міра». Махаяна именно, кажется, отличалась тѣмъ, что открыла доступъ къ религіи и для свѣтскихъ людей, и первоначально названіе Бодисатвы въ ней означало всякаго, кто обладая *святой мыслию*, стремится по правиламъ Буддизма къ достиженію высшей цѣли. Свѣтскіе Бодисатвы тѣ, которые прибѣгли къ 3 защитамъ, приняли на себя 5 обѣтовъ Упасикъ, щедры на подаяніе, скучаютъ свѣтской жизнію, раскаяваются въ грѣхахъ, расположены къ увѣщаніямъ. Отрeksiеся отъ міра Бодисатвы отличаются *Дутой* (нравственностью),

сохраненіемъ въ чистотѣ обѣтовъ, созерцаніемъ и разумомъ. Бодисатва и въ свѣтскомъ званіи можетъ обладать такими достоинствами, которыхъ не могутъ достигнуть тысяча отрекшихся отъ міра. XX. Есть пять порабоженій, которыя препятствуютъ скорому достиженію Боди: жадность, гнѣвъ, невѣжество, понятіе о различіи и внѣшній міръ (чжу-фа). XXII. Проповѣдь безъ словъ и словесная. Это великое чудо, потому что все проповѣдуемое невыразимо. XXIII. *Махакашьяпа*: Отрекшійся отъ міра долженъ хранить обѣты и размышлять о Буддѣ; отрекаются для двухъ причинъ: для того, чтобъ пріобрѣсти Боди и встрѣтиться съ Буддами. Махакашьяпа отказывается быть послѣ Будды хранителемъ его ученія и этотъ поручаетъ оное Майтрею, которому всѣ Боги обѣщаются помогать; 500 Бикшу, сознаваясь, что для нихъ трудно быть благочестивыми и совершать подаяніе отрекаются отъ своего званія. XXIV. Виная Бодисатвъ отличная отъ такой же Шраваковъ: раскаяніе и уничтоженіе грѣховъ предъ 35 Буддами. Прочія главы не представляютъ, кажется, ничего особеннаго, касательно догматизма; за-то онѣ наполнены легендами. XLVIII. Что въ одной только великой Янѣ заключается рѣшительный смыслъ, а не въ двухъ другихъ, которыя не могутъ вывести изъ Сансары и отсѣчь неразумія. Есть только одна Яна, какъ одно прибѣжище и одна истина. — XLIX. Риши Вьяса.

12) *Аватансака* (Хуа-янь-цзинъ 華嚴經). Это одна изъ главныхъ представительницъ книгъ Вайпуля. До сихъ поръ большая часть книгъ говоритъ, что Будда проповѣдуетъ на землѣ, хотя онѣ и окружаютъ его все большимъ и большимъ блескомъ, увеличиваютъ число его свиты (въ

однихъ сутрахъ видимъ только по 8 главныхъ Бикшу и Бодисатвъ, въ другихъ по 8000). Здѣсь какъ и во многихъ другихъ болѣе позднѣйшаго происхожденія дѣйствіе переносится въ различныя страны міра, и даже въ одинъ моментъ Будда является и на землѣ и въ небѣ Траястринсатъ (дворецъ Пу-гуанъ минъ) и на вершинѣ Сумеру, и во дворцѣ Ямы, на небѣ Тушита и въ небѣ Нирманаратая. Здѣсь представляется самое то первое время, когда Будда сидя подъ деревомъ Боди достигъ своего настоящаго званія. Мы замѣчаемъ, что многія сутры стараются показать время, когда онѣ были произнесены: однѣ во время Нирваны или не задолго до нея, другія спустя лѣтъ 16 послѣ пріобрѣтенія Буддой Боди, другія, какъ видимъ, тотчасъ по пріобрѣтеніи. Это стараніе, незамѣчаемое въ другихъ, показываетъ всего скорѣе ихъ позднее происхожденіе. Аватансака есть какъ бы поэма на преображеніе смертнаго; тутъ все: и чудныя явленія, и гаты и проповѣдь.

Владыки міровъ, повелители одушевленныхъ существъ и странъ, въ которыхъ пребываетъ истинная Боди, собираются тучами предъ вновь явившимся Буддой; всякій изъ нихъ обладаетъ духовными вратами спасенія, каждый отличается чѣмъ нибудь, и теперь каждый изъ нихъ въ одно и то же время произноситъ въ 10 гатахъ хвалы и поздравленія Буддѣ. Каждый, сидя во всемъ великолѣпіи на львиномъ тронѣ, производитъ безчисленное множество Бодисатвъ, изъ которыхъ также каждый произноситъ гимны; сооружаются горы жертвъ въ честь Будды; — вотъ первая картина! Будда испускаетъ изъ своихъ зубовъ свѣтъ, который освѣщаетъ море милліоновъ міровъ во всѣхъ 10 странахъ; другой свѣтъ изъ висковъ его уходитъ потомъ ему въ

ноги и тотчасъ является предъ Буддой огромный неню-фаръ, на который садится одинъ Бодисатва (Сарвадармот-тарагоша), вышедшій изъ его промеждубровнаго волоса. Онъ вмѣстѣ съ другими Бодисатвами 10 странъ произносить гаты;— вотъ вторая картина! Бодисатва Самантабадра погружается въ созерцаніе, Будды 10 странъ являются предъ нимъ, кладутъ руку на его макушку въ знакъ благословенія, самъ Татагата (Шакъямуни) выпускаетъ свѣтъ изъ своихъ поръ и произноситъ въ похвалу ему гимнъ. Самантабадра начинаетъ описывать устройство міровъ, ихъ характеристику, наполняетъ свой рассказъ безчисленными названіями какъ міровъ, такъ и Буддъ въ нихъ правящихъ (а мы видѣли, что Буддамъ нѣтъ дѣла до міра); наконецъ рассказываетъ легенду о Буддѣ Вайрочанѣ; тѣмъ и оканчивается первое засѣданіе. Между тѣмъ въ то же время въ другомъ мѣстѣ Будда вызываетъ своей магической силой вмѣстѣ съ другими Бодисатвами Манджушри изъ мѣстопробыванія Будды Разума и тотъ воспѣваетъ отличительныя свойства Будды, излагаетъ эпитеты 4-хъ истинъ, произноситъ гимны, вступаетъ въ разговоръ о религіозныхъ предметахъ, и такъ далѣе; въ каждомъ собраніи является новый Бодисатва, погружающійся въ Самади и потомъ толкующій о религіозныхъ предметахъ, которые не представляютъ никакой особенной важности, исключая того, что въ нихъ преобладаетъ число десять; все это перелито свѣтомъ, оживлено различными выходками и явленіями. Мы не знаемъ собственно, какая цѣль этой книги? представить ли Будду во всемъ величіи, выставить ли Бодисатвъ, или создать какія-нибудь новыя идеи. Кажется, ни того, ни другаго, а просто наборъ словъ; развѣ нужно только смотрѣть съ той

точки, что авторъ хотѣлъ выставить чудесныя дѣла, приписываемыя Самади.

Въ другой сутрѣ того же рода (Джнанаваалокалам-кара) когда Шакъямуни сдѣлался Буддой, 10 другихъ Буддъ приняли видъ Бодисатвъ, а Бодисатвы Аръябала, Самантабадра и другіе сдѣлались Шраваками (Шарипутрой и другими), Бикшунами и проч. Будда погружается въ Самади (въ книгахъ всегда есть названіе этой Самади, которое, пожалуй, ужъ не встрѣтится въ другомъ мѣстѣ, мы пропускаемъ ихъ не только для краткости, но и потому, что имя обыкновенно относится къ чуду) и въ признакахъ его являются міры Буддъ 10 странъ, а въ примѣтахъ древнія дѣянія. Далѣе Будда испускаетъ свѣтъ и въ каждомъ малѣйшемъ атомѣ являются неизмѣримые міры Буддъ, и въ каждомъ есть Будда только что проявившійся въ новомъ своемъ званіи. Это мистическое направленіе не только старается олицетворить всю природу въ видѣ божества, приспособляясь къ отвлеченнымъ идеямъ Махаяны, по которымъ все великое и малое одинаково и принятіе о Буддѣ только условное, но и вмѣстѣ съ тѣмъ хочетъ показать свойства Самади и чудное могущество Буддъ, которыя достигаютъ этой способности.

13) *Ганавъюха* (Ми-янь-цзинъ འཕགས་པ་རྒྱལ་པོ་བཞུགས་པ་)

названіе страны за предѣлами трехъ существующихъ міровъ (нѣчто въ родѣ чистой области). Здѣсь главное ученіе объ *Алаѣ*; оно выражено въ разговорахъ Бодисатвъ: въ чемъ заключается сущность ученія или верховная идея (Парамарта)? — такъ какъ сердце (сущность) Татагаты не рождается и не погибаетъ, то оно отражается во всемъ, какъ луна въ водѣ; кто сотворилъ міръ? Алая можетъ произ-

вести все; Татагата въ состояніи все хорошо объяснить; пять скандъ неистинны; все существуетъ въ мысляхъ (སེམས་ཅིན་); составить истинное понятіе необходимо для того, чтобъ родиться въ чистой области Буддъ. Алая находится въ связи съ чистыми и омраченными предметами, но только еретики принимаютъ, что Алая есть я; имя основано на признакахъ и не составляетъ ничего существеннаго: судя потому заблуждаются или уразумѣваютъ, дѣлаются простыми или святыми.

14) *Сарвабуддавишаяаватара* (སངས་རྒྱལ་མཐོག་ཅན་གྱི་ཡུལ་ལ་
འཕྱུག་པ་ Г. 3—309 Жу чжу фо цзинъ цзѣ). Здѣсь толкуется что выраженіе: исчезаніе и перерожденіе есть только добавочное (или принятое) выраженіе и это поясняется различными аллегоріями.

15) *Татагатагунаджнанагинтъявишаяаватаранирдэша* (འཇུག་ 116 — 153), введеніе въ необозримую страну достоинствъ и разума Будды. Будда собственно состоитъ изъ *духовнаго* тѣла, которое не рождено, ни откуда не произошло и не ограничивается ничѣмъ; но одушевленнымъ существамъ оно представляется въ различныхъ формахъ, въ различныхъ дѣяніяхъ, проповѣдующимъ, и проч. Все это собственно неизвѣстно Буддѣ; не надобно полагать, чтобъ онъ думалъ о себѣ, что онъ то или другое; такъ драгоценная Вайдурья, положенная на желтый холстъ принимаетъ и желтый цвѣтъ, на красный, — красный и т. д.; такъ Магъ творитъ различныя превращенія, въ которыхъ самъ не видитъ ничего; такъ солнце: однимъ кажется что оно взошло, другимъ, что закатилось, третьимъ, что насталъ полдень. Одни говорятъ, что ученіе Будды возра-

стаетъ, а другіе, что оно умяется; но луна сама не знаетъ ни объ ущербѣ, ни о возрожденіи, которое ей приписываютъ.

16) *Манджушривикридита* (𑖦𑖳). Да чжуань янь фа мынь цзинь). Манджушри принялъ на себя видъ красиваго юноши и надѣвъ великолѣпное платье, обращаетъ сладострастную женщину, которая пріобрѣтъ *терпѣніе* и потомъ принявъ видъ болѣзненной и умирающей, обращаетъ одного старшину.

17) *Махаберихаракапариварта* (ཆེས་རྒྱ་པོ་ཆེན་པོ་ལེ་བྱ་བ་ 88—134 Да фа гу цзинь). Великій барабанъ. Собрание толкуетъ, что значитъ фраза: есть и не есть; въ это время является царь Прасена при звукѣ барабановъ и трубъ. Будда говоритъ: я сего дня долженъ рассказать сутру великаго барабана ученія; приказываетъ Кашъяпѣ удалить тѣхъ, которые не въ состояніи ее выслушать и тогда безчисленное множество Шраваковъ, Пратъекъ и первоначально занимающихся Бодисатвъ удаляются. Начинается разсужденіе о томъ, что Татагата обладаетъ постояннымъ блаженствомъ, чистымъ я, не имѣетъ Нирваны; что всѣ одушевленные существа имѣютъ природу Будды, нѣтъ трехъ Янь, а только одна; что въ сутрахъ, толкующихъ о пустотѣ заключается чрезмѣрность и что только одна эта сутра заключаетъ въ себѣ несравненную проповѣдь. Эта сутра одна изъ Іогачарійскихъ.

18) *Махасамая* или *Махасамаджа*? (Да фанъ дэнъ да цзи цзинь བློ་བྱ་བྱུང་པའི་མཛོ་སྡེ་འདུས་པ་ཆེན་པོ་). Въ Тибетскомъ Ганджурѣ хотя и встрѣчается одна книга подъ этимъ названіемъ, но это не одна и та же сутра что на Китайскомъ

языкъ; въ послѣдней мы имѣемъ новый образчикъ книгъ Вайпуля или распложенныхъ и сверхъ того это сочиненіе мы видимъ еще въ связи со многими другими сутрами, которыя составляютъ только его продолженіе. На Тибетскомъ статьи изъ этой сутры разбросаны отдѣльно: — Будда на горѣ Гридракута, спустя 16 лѣтъ по достиженіи Боди, погружается въ Самади и тогда между міромъ чувствъ и формъ является зданіе величиной съ тысячу міровъ; Будда возносится туда со всей свитой, въ которой показано однихъ Бикшу 68,000 (а послѣ уже ихъ 6,000,000); раздаются гимны духовъ. Будда, возсѣвъ на львиный тронъ, снова погружается въ Самади и изъ каждой поры его тѣла выходитъ свѣтъ, освѣтившій безчисленные міры; въ срединѣ этого свѣта раздаются стихи, содержащіе увѣщаніе къ ослабѣвшимъ Бодисатвамъ; свѣтъ возвращается въ тѣло Будды чрезъ макушку, — являются Бодисатвы въ количествѣ песчинокъ Ганга, обходятъ вокругъ Будды 10,000 разъ (тогда какъ первыя сутры считаютъ всего три раза). Когда Будда, выходя изъ созерцанія, откашлянулся, то этотъ звукъ раздался во всѣхъ странахъ, и это было призывнымъ знакомъ для собранія людей и духовъ; нѣкоторые Бодисатвы погружаются въ Самади, что сопровождается новыми чудесами. Призываютъ царя демоновъ и заставляютъ его просить Будду проповѣдывать. Это не должно насъ удивлять; между тѣмъ какъ въ первыхъ легендахъ Буддизма, демонъ есть врагъ ученія, мистическое вовсе не видитъ никакихъ враговъ и даже считаетъ эту мысль какъ бы недостойной для себя; оно постоянно приводитъ демона предъ Будду и заставляетъ его волей или неволей возблагодарить къ его ученью. Въ одномъ мѣстѣ онъ получаетъ даже предсказаніе, что со временемъ сдѣлается

Пратьекой, а слѣдовательно и Буддой — и отчего же нѣтъ, когда и онъ существо. Такія идеи начались также съ гораздо простѣйшихъ; различныя злыя существа постоянно населяютъ землю. Ракшасы, драконы, Якшасы то пожираютъ людей, то производятъ эпидеміи, то наводняютъ край; не только Будда, но и послѣдователи его патріархи и другіе духовные умѣютъ ихъ поймать, связать заклинаніями и то обратить въ свою вѣру, то заставить поклясться по крайней мѣрѣ не обижать никого; на этомъ-то основано и нынѣшнее заклинаніе духовъ, моленіе о дождѣ, излѣченіе болѣзней и проч. Здѣсь Будда восхваляетъ демона, сравнивая его съ комнатою, которая сто лѣтъ оставалась во мракѣ, но вдругъ освѣщена одной свѣчей. Далѣе демонъ внутри пупка Будды увидѣлъ цѣлую вселенную, въ которой находился одинъ Будда, проповѣдывавшій ученіе; демонъ возблагодаривъ, поклялся не отступать отъ вѣры. Это не мѣшаетъ однакожъ послѣ опять упомянуть о вторженіи демонскаго войска и выводить его еще нѣсколько разъ на сцену. И вообще согласно съ мистическимъ направленіемъ сутра имѣетъ въ виду одну главную цѣль — показать подчиненіе демона религіи. Замѣтимъ, что здѣсь, да и въ другихъ книгахъ, демонъ не одинъ; они живутъ семействами, имѣютъ различныхъ повелителей; и въ то время какъ одно лицо изъ этого множества обращается къ Буддизму, другимъ это не мѣшаетъ оставаться врагами религіи. Храмина, въ которой сидитъ Будда и жертвы ему принесенныя поручены на храненіе одному Бодисатвѣ, для того, чтобъ онъ принялъ въ ней и угостилъ будущаго Будду Майтрею. Если мы захотимъ теперь знать какое отношеніе имѣютъ такіе рассказы къ цѣлости буддійскаго ученія, то конечно должны бы были предпо-

ложить, что такое зданіе показывается въ космологіи и въ легендахъ о будущемъ Буддѣ говорится, что онъ придетъ сюда; ничего не бывало; всѣ такія выходки, вносятся почти каждой сутрой и остаются въ ней одной; Бодисатва, который охраняетъ храмину, неизвѣстенъ въ другомъ мѣстѣ. Точно то же самое мы должны замѣтить и о догматическомъ ученіи; на примѣръ, здѣсь говорится о 8 родахъ свѣта (размышленія, проницанія, дѣйствія и проч.) и въ каждомъ родѣ есть свои 8 подраздѣленій; далѣе говорится, что великое состраданіе заключается въ 16 предметахъ, что упражненіемъ въ 32-хъ добрыхъ дѣлахъ разрушаются 32 дурныя. Вы думаете, что это все принадлежитъ къ важнымъ пунктамъ догматизма; ничего не бывало; въ другомъ мѣстѣ вы встрѣчаете свои особенныя перечисленія, и какъ это, такъ и другое можетъ повториться; все это не больше какъ воззрѣнія на предметъ съ извѣстной точки, выраженіе аналитическаго мышленія, но не строгаго, а произвольнаго. Еще прежде въ Хинаянѣ и Агамахъ мы видимъ это направленіе; предметъ разсматривается то въ 5, то въ 6 и т. д. видахъ; одинъ изъ этихъ видовъ можетъ быть поставленъ въ другомъ мѣстѣ какъ главное начало, и т. п. Вотъ почему и бесполезно слѣдить за такими частностями, которыя ни къ чему не ведутъ, тогда какъ общая главная терминологія, принятая всѣми, не такъ разнообразна. Махасамая, какъ одна изъ мистическихъ книгъ, распространяется о Дарани; мы видимъ здѣсь, что эти Дарани какъ бы переходятъ за человѣкомъ изъ міра въ міръ, или изъ перерожденія въ перерожденіе; только нужно, чтобъ онѣ были помѣщены въ корнѣ мудрости. Догматическая сторона этой книги заключается въ ученіи почти о всѣхъ главныхъ предметахъ Махаяны

какъ то о свойствахъ Будды, его разумахъ, о 6 парамитахъ, о значеніи пустоты и т. п., все это однакожъ не излагается въ системѣ и порядкѣ и перемѣшано множествомъ легендъ, которыхъ образчикъ мы видѣли выше. Смотри на это, не знаешь рѣшить, которая изъ двухъ сторонъ служить канвой для другой, догматы ли составляютъ здѣсь главный предметъ, или внѣшняя обстановка. Догматы мы видимъ постоянно въ множествѣ сутръ, и здѣсь они не излагаются какъ нѣчто новое, неизвѣстное; чудесное не предполагаетъ также особенной цѣли; скорѣе все это перефразировка одной и той же темы различными учениками. Что касается до легендъ, то мы скажемъ, что подъ этимъ словомъ мы разумѣемъ рассказы приводимые по всякому случаю въ поясненіе догматовъ и чудесъ. Объясняя ученіе, упоминая о Дарани и Самади, вдругъ обращаются къ рассказамъ о дѣйствіяхъ прошлыхъ: — Будда или другое лицо, будучи въ такомъ-то положеніи, въ исполненіе такого-то или другаго факта оказалъ чествованіе одному изъ Буддъ, слушалъ со вниманіемъ ученіе, жертвовалъ жизнію, переносилъ мученія—это легенда; такой то Бодисатва, научившись извѣстной Самади, пребывалъ въ ней въ продолженіи безчисленнаго числа вѣковъ, а потомъ вдругъ возставъ изъ нея, сдѣлался Буддой, — это также легенда. Какое нибудь животное, присутствуя при преподаваніи какого-нибудь ученія, послѣ перерождается въ духа, или дѣлается Бодисатвой, святымъ, — это другаго рода рассказъ. Является Бодисатва и творитъ какое нибудь чудо, напимѣръ или самъ дѣлается невидимымъ, или дѣлаетъ другихъ невидимыми; иногда только ограничиваются показать, что это дѣйствіе Самади, а въ другой разъ обращаются къ прошлой жизни Бодисатвы, чтобъ по-

казать, что это есть воздаяніе за какое нибудь прошлое дѣло; иногда переносятся въ другой міръ, называютъ по имени тамошняго Будду, разпространяются въ описаніи его страны — это опять легенда своего рода. Съ другой стороны говоря объ лицѣ, отличившемся чѣмъ нибудь, пускаются не только въ разсмотрѣніе его прошлыхъ дѣяній, но и обращаются къ его будущности; рассказываютъ, что въ такое-то время онъ сдѣлаетъ то и то, по большей части, будетъ Буддой въ томъ или другомъ мірѣ; начинается описаніе различныхъ подробностей этого факта; эти легенды по большей части характеризуются особеннымъ терминомъ: *получить предсказаніе*. Послѣднее весьма важно въ мистическомъ ученіи; тогда какъ сначала въ Буддизмѣ все представляется однимъ собственнымъ стараніемъ, мистicismъ самую силу стремленія подчиняетъ благословленію, потому что съ предсказаніемъ тѣсно соединено и это понятіе. Вотъ почему позднѣйшіе Тибетскіе Ламы отыскиваютъ начало своихъ дѣятелей (напр. Дзонхавы) въ исторіи Будды и въ легендахъ, которыя подобно настоящей книгѣ разсѣяны всюду.

Самая Сутра неблагоклонна къ Хинаянѣ. Она отказываетъ ей въ возможности достиженія Боди; осуждаетъ ея упрямство говоря, что Шраваки и Пратъеки умрутъ неисправимыми.

Кромѣ мистическаго ученія о Самади здѣсь встрѣчается другая сторона этой системы: это дарани или заклинанія, которыя представляются здѣсь въ различныхъ значеніяхъ; Будды посылаютъ отъ себя другъ къ другу Бодисатвъ съ нѣкоторыми дарани; есть формулы заключающія въ себѣ ученіе Шраваковъ и Пратъекъ, погружающія въ созерцаніе и выводящія изъ онаго, есть Дарани, чтобъ родиться

и умереть вмѣстѣ съ мужемъ; есть Дарани тѣхъ Бодисатвъ, которые, принявъ на себя видъ животныхъ, просвѣщаютъ тварей въ Джамбудвипа. Имена этихъ Бодисатвъ животныхъ тѣ самыя, которыя даются въ Средней Азіи 12-лѣтнему циклу. Мы не запомнимъ, чтобы гдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ встрѣчали упоминаніе о такихъ Бодисатвахъ и — что хотѣлъ сказать этимъ Буддизмъ?

Замѣтимъ еще другое обстоятельство, которое повторяется и въ другихъ Сутрахъ; между различными лицами, вращающимися около Будды, упоминаются юноши. Нѣтъ сомнѣнія, что просто здѣсь разумѣются Бодисатвы, какъ это видно изъ того, что между ними упоминается Манджушри (отд. 11-й о пустотѣ ст. 9-я), но Бодисатвы, юные по занятіямъ и рожденію, представляемые всегда въ цвѣтѣ красоты, въ женской формѣ. Мы видимъ часто, что тамъ, гдѣ Будды посылаютъ Бодисатвъ, въ другомъ мѣстѣ употребляются на это юноши. Точно также Буддисты употребляютъ значеніе сынъ боговъ (Девапутра), а не богъ, потому что, какъ выше замѣтили о демонѣ, они считаются семействами и родами. Странная вещь, въ китайскомъ языкѣ слово *цзы* значитъ собственно сынъ и между тѣмъ употреблялось въ древности какъ почетное титуло!

Вообще на Махасамаясутру должно смотрѣть какъ на представительницу Махаяническаго мистицизма; съ ней тѣсно соединено множество другихъ отдѣльныхъ Сутръ, съ которыми она подобно Ратнакута составляетъ цѣлый сборникъ сочиненій, хотя и не всегда отличающихся однимъ духомъ и написанныхъ неодновременно, потому что въ самыхъ Сутрахъ указывается порядокъ появленія одной послѣ другой. Таковыя сутры: *Суръягарба* — сердце солнца (*Суръягарбанамамахавайпулъясутра* 卐 18—250),

Чандрагарба, сердце луны и прочія, въ которыхъ главную роль играетъ какой нибудь особенный Бодисатва.

а) Въ *Чандрагарбѣ* дѣйствіе происходитъ прямо по произнесеніи Сутры *Сурьягарба*, и однакожъ, замѣтите, что весь описательный характеръ книги по мнѣнію буддѣйской литературы принадлежитъ тоже самому Буддѣ. Въ этой нелѣпости никто не сомнѣвается, и это повторяется почти въ каждой книгѣ; мысль о томъ даже, что хотя по крайней мѣрѣ разсказъ переданъ очевидцемъ, на примѣръ какимъ нибудь Бодисатвой, недопустима. Вотъ содержаніе разбираемой книги: на западѣ является огромное цвѣточное облако, въ срединѣ котораго виднѣется половина луны, на немъ двухъ-этажный изъ чистаго золота храмъ проповѣди, въ которомъ виднѣлась тоже половина луны и на ней былъ черный ненюфаръ о 1000 лепесткахъ. Будда возсѣдаетъ на этотъ ненюфаръ, свѣтъ въ видѣ полнолунія озаряетъ головы предстоящихъ. Это служитъ знакомъ прибытія Бодисатвы *Чандрагарбы*, восхваляемаго Буддой за способность погружаться въ созерцаніе и за совершенство въ 6 Парамитахъ. Между тѣмъ всѣ вещи во дворцѣ демона принимаютъ форму полнолунія; все тамъ озарено великимъ свѣтомъ и всюду слышатся религіозныя гаты. Демонъ сзываетъ барабаннымъ боемъ своихъ подчиненныхъ, но и въ призывномъ звукѣ тоже слышатся гаты и онъ по неволѣ является со всей своей свитой къ Буддѣ, какъ обратившійся, приноситъ жертвы и присутствуетъ при его проповѣди. Будда толкуетъ о духѣ состраданія какъ о самомъ главномъ предметѣ, и такъ какъ это состраданіе составляло не разъ предметъ упоминанія въ *Махасамаѣ*, то конечно это одна изъ основныхъ точекъ мистицизма, который старался оживить и согрѣть умерщ-

вляющее и все уничтожающее учение Праджнапарамиты. Послѣ демона сюжетъ держится на томъ, что міръ и хранение ученія (не говоря уже о самой Сутрѣ) поручаются 4 Махараджамъ, а равно богамъ, драконамъ и Асури, которыя слышавъ проповѣдь Будды чувствуютъ раскаяніе, извиняются предъ Буддой, и онъ раздѣляетъ между ними всѣ царства и земли Джамбудвипа, препоручаетъ каждому отдѣльно охраненіе дѣла трехъ драгоцѣнностей. Но кромѣ этого царства поручены еще 28 созвѣздіямъ, 7 планетамъ и 12 знакамъ зодіака. Очевидно что: дать Буддизму подпору внѣшнюю, которую онъ прежде такъ холодно отвергалъ, выразить, что ученіе кромѣ недѣйствующаго Будды имѣетъ дѣятельныхъ защитниковъ въ различныхъ мифологическихъ лицахъ — это главная цѣль Сутры.

Какъ бы то ни было, но эти послѣднія Сутры, не смотря на мистическое направленіе, кажутся довольно древними, потому что упоминаютъ еще только о 6 Парамитахъ и даже отвергая Хинаяну, полагаютъ своей обязанностію толковать о пунктахъ этого ученія какъ о чемъ то незамѣнимомъ. Это свидѣтельствуешь о самомъ тѣсномъ соединеніи мистицизма съ Махаяной. в) За Сутрой Чандрагарба непосредственно произнесена, т. е. является, Сутра о 10 колесахъ (Ши-лунъ цзинъ) или о Бодисатвѣ Кшитигарба (сердце земли — ди-цзанъ; *Дашакишитигарба* 卐 104 — 357

མཁའ་ལྷོ་པོ་འཕྲུལ་པའི་འཇིག་རྟེན་ལྷ་མོ་འཕྲུལ་པ་) который здѣсь играетъ важную роль.

Первое названіе дано потому, что 10 силъ Будды сравниваются съ колесомъ Чакравартина; дѣйствіе переносится на югъ; обстановка хотя и въ новомъ родѣ, но по предыдущему образцу. По этой Сутрѣ отрекшійся отъ міра хотя бы и нарушилъ обѣты, но если въ немъ есть созерцатель-

ная способность, то онъ не можетъ быть презираемъ. Этимъ отдается явное предпочтеніе созерцанію предъ нравственностью, что находимъ вполне принятымъ нынѣ Тибетцами. Здѣсь высказывается мысль противная идеямъ предыдущей Сутры, именно что хотя великая Яна и есть путь Будды, но не нужно отвергать и двухъ нисшихъ. с) Въ слѣдующей Сутрѣ Сюй-ми цзинъ (*Ратнагарба* 2 гл.) излагается продолженіе дѣйствія предыдущей сутры. d) Далѣе Сутра о Бодисатвѣ Акашагарбѣ ¹⁾ (Сюй кунъ цзанъ, другой вариантъ которой по китайски названъ: Гуань сюй кунъ цзанъ) говоритъ о томъ, какъ приносить покаяніе; для этого нужно послѣ поклоненія 35 Буддамъ (принятымъ Маханической винаяей) представить на головѣ Бодисатвы Акашагарбы драгоценную Чинтамани. e) Сутра о Бодисатвѣ Акшаямати (у цзинъ и пу-са цзинъ ཨོཾ་ཤེས་མི་ཟུང་པ་) слѣдующая: когда Будда произнесъ Сутру Махасамая (Самаджа), золотой лучъ освѣтилъ восточный міръ, явился огромный неюфаръ и Бодисатва Акшаямати предсталъ предъ Будду въ сопровожденіи 60 милліоновъ свиты. Шарипутри спрашиваетъ, откуда они пришли, а Бодисатва отвѣчаетъ, что не бываетъ ни прихода ни ухода. Въ чистыхъ странахъ Буддъ другихъ міровъ Бодисатвы занимаются только созерцаніемъ (Самади) или размышленіемъ о Буддѣ и тѣмъ достигаютъ степени нерождающаго терпѣнія. Бодисатва Акшаямати показываетъ всему собранію чистую область, изъ которой онъ пришелъ и издали кланяется тамошнему Тагагѣ; въ то же время изъ той страны увидали здѣшнюю, и издали стали кланяться и приносить жертвы Буддѣ (Шакъямуни). Шарипутра спрашиваетъ, почему этотъ Бо-

1) Акашагарба — ཨོཾ་མཁའ་གཤམ་པ་ལྷ་མོ་ 278—298.

дисатва названъ Акшаямати (что значитъ неистощимый духъ или умъ) и по этому говорится, что всѣ предметы неистощимы, за тѣмъ разбирается порознь неистощимость 80 религіозныхъ предметовъ (возымѣніе мысли чистоты, сердца, 6 Парамитъ, великаго милосердія и т. д.) f) Сутра: *Бодисатвабудданусмритисамади* (Пу-са нянь фо санъ мей цзинъ) памятованіе Бодисатвъ о Буддѣ посвящена Бодисатвъ Амогадарши (бу кунъ или Бу-суй-цянь). g) Сутра о Бадрапалѣ заключаетъ, кажется, собой рядъ книгъ Махасамаджи.

Въ послѣднихъ 2-хъ Сутрахъ излагаются въ большой подробности правила созерцанія относительно Самади. Вотъ предписанія Сутры Будданусмрити (замѣтимъ, что Хинаянисты уже имѣли книгу подъ этимъ именемъ и Вайпулъя оставивъ то же имя передѣлала ее по своему): Сперва созерцай, что 5 омраченій (или узъ: гнѣвъ, страсть, невѣжество, жадность и проч.) неистины; упражняйся въ Шематѣ и Вайпашъянѣ, въ размышленіи о трехъ видахъ пустоты, 4 степеняхъ, 12 Дута, 37 членахъ, 10 добрыхъ, 10 силахъ Будды, 10 эпитетахъ, его признакахъ и примѣтахъ, въ 6 проицаніяхъ и 5 силахъ; приди къ убѣжденію, что сканды хотя и разнообразны, но не что иное какъ Татагата, что несравненная Боди непріобрѣтается ни тѣломъ, ни духомъ, но и не отдѣльна отъ нихъ; надобно устранить принятіе я. Г. XII. Созерцай во всемъ невѣчность, не я, мученіе, чествуй и увѣщевай другихъ чествовать Будду, произноси молитвы, восхваляй достоинства Будды, его признаки и примѣты. Г. XV Надлежащее размышленіе о подлинныхъ признакахъ всѣхъ предметовъ называется размышленіемъ о Буддѣ.—Сутра Бадрапала есть какъ бы развитіе предыдущей книги и вмѣстѣ съ тѣмъ проложеніе

пути къ тому многочисленному ряду Тантръ, которыя встрѣчаемъ въ Тибетскомъ Ганджурѣ. До сихъ поръ мы видѣли Буддъ и Бодисатвъ *ex machina* неизвѣстно для чего, существующихъ только какъ олицетвореніе идеи, теперь представляется другая цѣль. Эти Будды могутъ приблизиться къ намъ, не смотря на то, что мы еще не успѣли достигнуть небеснаго ока и уха принадлежностей Будды; можно созерцать ихъ какъ въявь, наслаждаться отъ нихъ слушаніемъ ученія, но неболѣе. Настоящій апогей развитія тантръ несомнѣнно заключается въ томъ, чтобъ самому превратиться въ Будду путемъ мистики; здѣсь же еще не дошло до этого. Сутра о Бадрапалѣ беретъ для образца одного только Будду Абиду или Амитабу и къ нему примѣняетъ свои теоріи, приложимыя и къ другимъ Буддамъ или богамъ, Буддамъ миѳологіи. Мы находимъ въ Ратнакутѣ и другихъ особенныхъ Сутрахъ описаніе Амитабы и царства, въ которомъ онъ живетъ; Сутра Бадрапалы предписываетъ представлять это описаніе въ своемъ умѣ или лучше воображеніи ясно и отчетливо, проникнуться этимъ представленіемъ до такой степени, чтобъ подъ конецъ увидать все въявь. Идею возможности этого она подкрѣпляетъ сравненіемъ со сномъ, въ которомъ ничто не препятствуетъ видѣть что угодно, ѣсть и наслаждаться; вѣдь и всѣ предметы пусты какъ сонъ! Если голодный видитъ во снѣ, что онъ наѣлся, то почему же если стремясь мыслью къ странѣ Будды молиться, представлять его признаки и примѣты, не увидѣть его лучезарнымъ и свѣтлымъ. Можно и другими средствами достигнуть неложнаго лицезрѣнія Будды, это—почитая своего учителя какъ Будду и на этой брошенной здѣсь идеи основано дѣйствительно ученіе Гуру пользующееся большимъ уваженіемъ въ Тибетѣ, гдѣ

очень много толкуютъ о почтеніи къ учителямъ. Въ примѣненіи къ этимъ цѣлямъ, Сутра содержитъ еще много нравственныхъ наставленій. h) Еще большее развитіе идей этой Сутры находимъ въ Китайскомъ переводѣ: Гуань фо сань мей хай цзинъ, разсматриваніе Будды. Здѣсь представленіе Будды разбирается въ частности, начиная отъ макушки, волосъ, лба, бровей, до пуза, за тѣмъ слѣдуетъ представленіе свѣта, выходящаго отдѣльно изъ всѣхъ этихъ частей и т. д., всего 28 представленій; созерцаніемъ сердца будетъ здѣсь размышленіе о великомъ милосердіи, и о мученіи въ аду. i) Особенная Сутра: *Татагатагарба*¹⁾, развиваетъ это еще подробнѣе: во всѣхъ тваряхъ скрыта природа Татагаты; такъ въ чревѣ бѣдной матери хранится дорогое дитя, въ нечистомъ мѣстѣ лежитъ золото и проч. (всего 9 сравненій).

19) Мы не станемъ разсматривать множества Сутръ, которыя спеціально назначены для перечисленія названій различныхъ Буддъ. Замѣтимъ только, что эти перечисленія различны и отличны другъ отъ друга, такъ что по всему видно Сутры этого рода составлялись также не по одной системѣ. Здѣсь Китайскіе переводы также отличаются обиліемъ названій. Въ Сутрѣ: Фо минъ цзинъ (имена Буддъ 12 цз.) перечисляются 11,073 названія Буддъ, Бодисатвъ и Пратъекабуддъ; въ Сутрѣ У цянъ у бо фо минъ (5500 именъ Будды) перечислены 4704 названія (въ Тибет. 5453); въ другой Сутрѣ: *Бадракалма* перечислены 3000 Буддъ въ трехъ калпахъ. Другія Сутры занимаются сравнительно меньшимъ количествомъ или названіемъ Буддъ только въ одной сторонѣ свѣта. Нѣкоторыя Сутры занимаются даже разска-

1) དེ་བཞིན་གསུངས་པའི་སྤྱིང་པོ་ 3 259—277.

зомъ прошлыхъ происшествій Буддъ, которые явятся послѣ (Цянъ фо инъ юань цзинь); другія описываютъ ихъ будущую свиту, продолженіе жизни и продолженіе ученія и т. п. Иногда къ именамъ Буддъ присоединяютъ и дарани, которыя составляютъ ихъ сердце. Наконецъ нѣкоторыя Сутры посвящены исключительно одному какому нибудь лицу, на-примѣръ Майтреи; одна Сутра рассказываетъ, что для того чтобъ удостоиться рожденія при немъ, нужно созерцать заранѣе, какъ выше сказано, Абиду, Манджушри, Видъяраджу (Яо ванъ) и Кшитигарбу, который кажется сначала игралъ ту же роль въ спасеніи одушевленныхъ существъ, какую послѣ приписываютъ Авалокитешварѣ. Понятно, что въ многихъ книгахъ этого рода начинается проглядывать мистическое направленіе, и Бодисатва, еще не значительная личность въ прежнихъ Сутрахъ, здѣсь становится на ряду съ Буддами или выше ихъ. Такъ

20) Многія Сутры посвящены исключительно объясненію воздаяній за дѣла. Это ученіе мы неоднократно видимъ и въ другихъ Сутрахъ, написанныхъ съ особенной цѣлью; эта же мысль всегда выражается и въ легендахъ о различныхъ лицахъ, но вотъ нѣкоторыя идеи выраженные Махаяной. По Сутрѣ Юдэ-ной со вэнь цзинъ, встрѣчаемой на одномъ Китайскомъ (вопросы доблестной жены), Будда говорить, что въ абсолютной идеи нѣтъ никакихъ дѣлъ,

ни что не рождается, слѣдовательно нѣтъ и суетныхъ дѣлъ; что все это похоже на произведеніе магическихъ людей, которые въ свою очередь производятъ различныя дѣла, въ которыхъ нѣтъ ничего существеннаго. Въ другой Сутрѣ (Чжуань ю цзинь རྒྱུ་འཕྲོ་བའི་མཛོད་) на вопросъ—какимъ образомъ существуетъ воздаяніе за дѣла, когда всѣ предметы пусты, не существуютъ и не разсѣваются, Будда въ отвѣтъ уподобляетъ это видимому во снѣ образу прекрасной женщины, который представляется и при пробужденіи. Въ третьей Сутрѣ (Сумагада མ་གཤིད་པའི་མཛོད་) говорится что рожденіе есть нерождающееся; (въ 4-й) что нѣтъ ни въ чемъ ни уменьшенія, ни увеличенія; въ Махаянѣ, все безразлично; страны Татагатъ и одушевленныхъ существъ составляютъ одну страну, а не двѣ.

21) *Лалитавистара* (ལྷོ་ཆེན་རྫོགས་པ་, въ Кит. два перевода:

Пу-са цзинь и Да чжуань янь цзинь 12 цз.). Это сочиненіе уже переведено въ Европѣ, и потому мы не станемъ говорить о немъ; хотя оно и причисляется къ Сутрамъ Махаяны, но все еще показываетъ составленіе ея въ первыя начала легендъ. Замѣтимъ только, что біографіи Будды этимъ не ограничиваются; кромѣ встрѣчаемыхъ у Хинаянистовъ цѣльныхъ исторій и отрывочныхъ легендъ, вся Буддійская литература представляется плодомъ его дѣятельности; въ началѣ каждой Сутры показано мѣсто дѣйствія, разговоръ Будды; на этомъ то основаніи Тибетцы и составили послѣ свою біографію Шакьямуни; только замѣтимъ, что на Кит. языкѣ нашлось бы еще болѣе подробностей.

22) Дарани (ཏཱ་ལོ་ཏི་ To-ло-ни). Подъ этимъ именемъ какъ на Китайскомъ такъ и Тибетскомъ языкѣ встрѣчается множество мелкихъ статей, въ которыхъ распространяются о пользѣ приведенной формулы, которую каждый разъ считаешь единственной и самой дѣйствительной; но на слѣдующемъ листкѣ встрѣчаешь другое заклинаніе, о которомъ выражаются въ тѣхъ же словахъ. Въ первомъ томѣ Ганджура помѣщено собраніе всѣхъ Дарани, которыя кромѣ исключительно имъ предназначенныхъ статей, разсѣяны еще повсюду въ Сутрахъ. Въ Китаѣ нынѣшнее правительство извлекло ихъ изъ Китайскихъ источниковъ и издало на 4-хъ языкахъ. Изъ Сутръ замѣчательны: Да вэй дэ толони цзинъ (на одномъ Китайскомъ) 20 цз.

Мы не станемъ перечислять здѣсь этихъ статей, носящихъ часто названіе почти равняющееся объему всего содержанія; но конечно, тѣ, которыя короче, предшествовали обширнѣйшимъ сборникамъ, равно какъ по нашему мнѣнію самыя Дарани появились прежде Тантръ, хотя нѣкоторыя изъ нихъ и представляются извлеченными изъ послѣднихъ. Оставляя въ сторонѣ критическій разборъ о томъ, какъ ученіе о Дарани развивалось постепенно, мы скажемъ только, что первоначальное назначеніе ихъ, какъ видно изъ многочисленныхъ указаній, имѣло цѣлю предохраненіе суевѣрнаго человѣчества отъ страху и опасностей; мы находимъ множество маленькихъ легендъ о томъ, какъ испугался Рахула или Ананда или другой Бикшу, рассказанныхъ въ нѣсколькихъ варіантахъ, что и служитъ подтвержденіемъ той мысли, что Дарани не суть отрывки изъ какой нибудь большой Тантры, а самостоятельныя произведенія. И такъ мы видимъ заклинанія, назначенныя для за-

щищенія отъ страха, эпидеміи, отъ вліянія злыхъ созвѣздій, отъ отравы; есть формулы укрощающія и покоряющія боговъ, драконовъ, Якшасовъ и проч. исцѣляющія отъ укушенія змѣй (заклинанія царя павлиновъ — врага змѣй) и насѣкомыхъ; наконецъ есть Дарани исполняющія всѣ желанія, Дарани продолжающія жизнь (заклинанія Амитабы), побѣждающія Асуровъ, враговъ Индры, который пишетъ эти Дарани на своихъ знаменахъ; есть Дарани, чтобъ останавливать вѣтеръ и дождь, чтобъ родиться въ Сукавати, отвратить бѣдность, страданія и всѣ несчастія; наконецъ являются Дарани избавляющія отъ злыхъ перерожденій, помогающія скорому достиженію Боди, смывающія грѣхи, открывающія прежнюю жизнь, вызывающія Бодисатвъ (Авалокитешвару, Амитабу, Майтрею), спасающія отъ невѣрія. Сверхъ того заклинанія сопутствуютъ всему: обмыванію кумировъ, сожиганію ароматовъ, приношенію цвѣтовъ и проч., есть даже доставляющія при чтеніи, во время беременности, мальчика или дочь. Это перечисленіе, въ которомъ на одно слово часто приходится по нѣскольку отдѣльныхъ статей, показываетъ намъ обширность названій этой части литературы. Мы не говоримъ уже о той идеѣ, встрѣчаемой въ Сутрахъ, по которой Дарани можетъ быть представительницей всего ученія какой нибудь Сутры или вообще религіознаго догмата; эта новая сторона не проглядываетъ въ отдѣльныхъ статьяхъ и служитъ доказательствомъ, что эти идеи позднѣйшія и чисто буддійскія.

Мы уже видѣли выше, какъ Будды отправляютъ къ Шакьямуни отъ себя Бодисатвъ: въ простыхъ Сутрахъ съ подарками, какъ на-примѣръ съ цвѣтами, а въ мистическихъ съ Дарани. Конечно, различныя названія или эпитеты

различныхъ Буддъ и Бодисатвъ могутъ быть также рассматриваемы какъ Дарани, потому что употребляемая въ молитвѣ и славословіи, онѣ, предполагается, имѣютъ тоже мистическое дѣйствіе, призывая подпору и помощь того, кому молятся. Въ этомъ смыслѣ получаютъ теперь значеніе и монументы, поправка которыхъ или обхожденіе вокругъ, наравнѣ съ дарани, призываютъ высшее покровительство; монументы (а нынѣ и кумиры) наполняются вмѣстѣ съ тѣмъ и извѣстными Дарани. Наконецъ являются умиловительныя жертвы (Бали), которыя бросаются, въ сопровожденіи чтенія заклинаній, злымъ духамъ (Прета), чтобъ они отстали; на этомъ основанъ главнымъ образомъ обрядъ погребенія: посредствомъ заклинаній и мудръ разрушаютъ адъ, который можетъ ожидать покойника, призываютъ Претъ и ихъ умиловляютъ, вызываютъ грѣхи покойника и ихъ уничтожаютъ, вызываютъ его добрыя дѣла, готовятъ нектаръ, который льютъ въ открытое мистическимъ образомъ (Мудрами и Дарани) горло покойника, даютъ ему посвященіе въ 3 драгоцѣнности, принятіе обѣтовъ и такимъ образомъ провожаютъ не только въ лучшее перерожденіе, но уже напередъ готовятъ изъ него благочестиваго человѣка въ будущей жизни.

Иногда эти Дарани рассказываются самимъ Буддой по чьей нибудь просьбѣ на примѣръ Ваджрадара, или произносятся при немъ; иногда напротивъ тѣ, на которыхъ онѣ имѣютъ вліяніе, сами сказываютъ ихъ. Все это, вѣроятно, уже внесено въ Буддизмъ готовое изъ народныхъ вѣрованій, а онъ придѣлалъ еще Дарани, владѣющія Буддами и Бодисатвами, если нѣкоторыхъ и изъ нихъ не занялъ извнѣ. Разумѣется, для всѣхъ этихъ Дарани нужно прочтеніе ихъ извѣстное число разъ, замѣненное нынѣ въ Тибетѣ

и Монголіи колесомъ (курда རྒྱུ་མཐོ་མོ་). Сначала для чтенія дарани не находимъ ни какихъ предписаній, но потомъ требованія постепенно распространяются такъ, что наконецъ образуется цѣлая система, для того чтобъ заклинанія имѣли успѣхъ; въ этой системѣ сперва идутъ приготовительныя формулы, потомъ имъ предшествуютъ религіозныя требованія, вѣрованіе въ 3 драгоценности, куреніе ароматовъ и проч.; надобно помѣстить въ своемъ сердцѣ Буддъ, а потомъ Бодисатвъ; наконецъ вокругъ Дарани являются жертвенники, и далѣе присоединяется уже Махаяническое ученіе. Будда говоритъ Манджушри: такъ какъ всѣ предметы входятъ въ буквы, то на этомъ и основано значеніе Дарани. Такимъ образомъ происхожденія ихъ именно надобно отыскивать въ первыхъ проблемахъ филологическаго анализа, который, поразивъ умъ отношеніемъ звуковъ къ предметамъ и понятіямъ и связью ихъ съ письменностью, легко принялъ мистическое направленіе. Мы думаемъ, что употребленіе четокъ, которыя также необходимы при счетѣ повторенія формулъ или произнесенія именъ и эпитетовъ Буддъ и Бодисатвъ, и которыя также пользуются мистическимъ значеніемъ, носитъ на себѣ отпечатокъ первыхъ арифметическихъ познаній.

Какъ на преддвѣріе къ Тантрамъ, должно смотрѣть на тѣ обряды, въ которыхъ предписывается созерцаніе дарани или буквъ, представляющихъ сущность извѣстнаго Будды или Бодисатвы; такое созерцаніе буквъ состоитъ въ представленіи ихъ въ собственномъ тѣлѣ или на сердцѣ или въ различныхъ частяхъ (горлѣ, пупкѣ и проч.) и притомъ такъ чтобъ каждая буква имѣла различный цвѣтъ; при

печати (Зураб к. инъ).

жемъ видѣть изъ разбора содержанія слѣдующей Дарани:

Шоу ху го цэѣ чжу То-ло-ни (ཁྱེལ་ཁམས་སྤུང་བ་ཞེས་བྱ་བའི་གཟུངས་).

Дарани защищающая царства :

Будда подѣ деревомъ Боди; Манджушри восхваляетъ его въ гатахъ. Будда погружается въ Самади и представляется всѣмъ одушевленнымъ существамъ каждому въ особой формѣ; потомъ изъ рта его выходитъ черный лучъ, изъ праваго плеча золотой, изъ лѣваго пятицвѣтный, а изъ спины красный; каждый лучъ освѣщаетъ одинъ изъ міровъ; слѣдуютъ землетрясеніе, разговоры. Будда говоритъ, что основаніемъ этой Самади (названной: Самади предѣловъ міровъ) служитъ Боди, а корнемъ милосердіе и состраданіе; въ духѣ нашемъ должно отыскивать элементъ (въ подл. тѣло) всевѣдѣнія и всевѣдущій разумъ также рождается изъ духа; этотъ духъ одно и то же что и пустота, а природа пустоты есть природа духа; каково свойство духа (природы), таково и свойство Боди, а послѣдняя такова же какъ и природа Дарани; вотъ почему природа духа и пустоты, Боди и Дарани, не двойка и не различна; эта идея глубока и ее трудно постигнуть; она полезна совершенному Бодисатвѣ, но кто только хочетъ еще достигнуть Боди, тотъ долженъ сначала возымѣть духъ состраданія ко всѣмъ существамъ, прибѣгнуть къ тремъ

драгоцѣнностямъ, принять обѣты Бодисатвы, искренно раскаяться, мысленно приносить жертвы, молиться и вмѣстѣ съ этимъ произносить Дарани (такія-то); для несовершенныхъ всего важнѣе искусство и примѣненіе къ мірскимъ понятіямъ; для нихъ-то и проповѣданы три Яны, судя по ихъ способностямъ; упражненіе въ Самади доступно всѣмъ, даже уродамъ, совершившимъ 5 непростительныхъ грѣховъ, и Чандаламъ, (которые всѣ исключались Хинаянистами).

Побужденіемъ къ милосердію служатъ мученія, претерпѣваемыя одушевленными существами; основаніе мученій заключается въ суетности, а этой въ превратныхъ и заблужденныхъ воззрѣніяхъ; причина послѣднихъ заключается въ устремленіи мыслей (буквально: нахожденіе различія) къ тщетному и пустому, въ отысканіи различія въ ничтожествѣ; это не имѣетъ никакого побужденія, его трудно понять и трудно отъ него отдѣлится. Милосердіе послѣдователей двухъ низшихъ Янъ способно, можно сказать, содрать кожицу съ своего тѣла; милосердіе Бодисатвъ—отрѣзать жиръ и мясо, а милосердіе Татагаты проникаетъ до мозга въ костяхъ. Бодисатва имѣетъ 4 рода украшеній: обѣты, созерцаніе, разумъ и Дарани; въ Дарани заключаются вполнѣ 6 Парамитъ. Будда послѣ 6-тилѣтняго труженичества не могъ снискать Боди, но когда сталъ созерцать букву *омъ* въ кругѣ луны, тотчасъ сдѣлался Буддой. Подобно тому какъ комъ желѣза тонетъ въ водѣ, но сдѣланная изъ него чаша легко плаваетъ, такъ и умный человѣкъ сдѣлавшись достойнымъ сосудомъ (къ занятію Дарани), не погрязаетъ въ морѣ мученій.

Подъ конецъ этой Сутры происходитъ разсужденіе о томъ, какое ей дать названіе, предлагаются различныя

миѣнія, пока недоходятъ до имени показаннаго выше. Но это не должно насъ удивлять: мы уже говорили объ этихъ странностяхъ литературы. Приведемъ для образчика еще одну Сутру.

Мань-чжу-ши-м цянъ цзянь-цянъ-бо да-цзяо ванъ цзинъ, о тысячерукомъ и съ тысячью патрами (чашками) Манджушри.

Манджушри является въ золотомъ тѣлѣ со 1000 плечами, 1000 руками и 1000 патрами или чашами (по патрѣ въ каждой рукѣ); внутри каждой чаши видны были 1000 Шакьямуніевъ, отъ которыхъ опять произошли другія тысячи. Вайрочана сознается, что его наставникомъ въ алмазной Боди былъ Манджушри, сердечная Дарани котораго *Арапачана* есть символъ всѣхъ Буддъ, и въ каждомъ складѣ ея заключается одинъ изъ 5 Буддъ (въ А Вайрочана, въ Ра: Акшобъя и т. д.) и своя отвлеченная идея (тишина, отдѣленіе, чистота, подлинность и пустота). Но послѣ Будда возвратясь на землю, учить этого же Манджушри, приказываетъ ему быть предводителемъ всѣхъ Бодисатвъ и тварей. Манджушри говоритъ, что всѣ предметы суть духъ существъ, а различныя природы суетностей въ духѣ существъ суть природа Боди. Далѣе слѣдуетъ ученіе о великихъ Бодисатвахъ и Богатыряхъ. Препятствіемъ къ истинному ученію (къ Дарани) могутъ быть высокомеріе, зависть къ добродѣтельнымъ и жадность, лѣность, нарушеніе обѣтовъ. Ученіе Татагаты заключается въ трехъ періодахъ: въ первомъ онъ утверждаетъ, что все существуетъ, во второмъ, что все пусто, въ третьемъ, что ни пусто, ни существуетъ. Вообще здѣсь представляется введеніе къ общей теоріи Тантръ.

23) *Тантры* (𑖦𑖳𑖪𑖫𑖬𑖭𑖮𑖯𑖰𑖱𑖲𑖳𑖴𑖵𑖶𑖷𑖸𑖹𑖺𑖻𑖼𑖽𑖾𑗀𑖿𑗁𑗂𑗃𑗄𑗅𑗆𑗇𑗈𑗉𑗊𑗋𑗌𑗍𑗎𑗏𑗐𑗑𑗒𑗓𑗔𑗕𑗖𑗗𑗘𑗙𑗚𑗛𑗜𑗝𑗞𑗟𑗠𑗡𑗢𑗣𑗤𑗥𑗦𑗧𑗨𑗩𑗪𑗫𑗬𑗭𑗮𑗯𑗰𑗱𑗲𑗳𑗴𑗵𑗶𑗷𑗸𑗹𑗺𑗻𑗼𑗽𑗾𑗿𑘀𑘁𑘂𑘃𑘄𑘅𑘆𑘇𑘈𑘉𑘊𑘋𑘌𑘍𑘎𑘏𑘐𑘑𑘒𑘓𑘔𑘕𑘖𑘗𑘘𑘙𑘚𑘛𑘜𑘝𑘞𑘟𑘠𑘡𑘢𑘣𑘤𑘥𑘦𑘧𑘨𑘩𑘪𑘫𑘬𑘭𑘮𑘯𑘰𑘱𑘲𑘳𑘴𑘵𑘶𑘷𑘸𑘹𑘺𑘻𑘼𑘽𑘾𑘿𑙀𑙁𑙂𑙃𑙄𑙅𑙆𑙇𑙈𑙉𑙊𑙋𑙌𑙍𑙎𑙏𑙐𑙑𑙒𑙓𑙔𑙕𑙖𑙗𑙘𑙙𑙚𑙛𑙜𑙝𑙞𑙟𑙠𑙡𑙢𑙣𑙤𑙥𑙦𑙧𑙨𑙩𑙪𑙫𑙬𑙭𑙮𑙯𑙰𑙱𑙲𑙳𑙴𑙵𑙶𑙷𑙸𑙹𑙺𑙻𑙼𑙽𑙾𑙿𑚀𑚁𑚂𑚃𑚄𑚅𑚆𑚇𑚈𑚉𑚊𑚋𑚌𑚍𑚎𑚏𑚐𑚑𑚒𑚓𑚔𑚕𑚖𑚗𑚘𑚙𑚚𑚛𑚜𑚝𑚞𑚟𑚠𑚡𑚢𑚣𑚤𑚥𑚦𑚧𑚨𑚩𑚪𑚫𑚬𑚭𑚮𑚯𑚰𑚱𑚲𑚳𑚴𑚵𑚷𑚶𑚸𑚹𑚺𑚻𑚼𑚽𑚾𑚿𑛀𑛁𑛂𑛃𑛄𑛅𑛆𑛇𑛈𑛉𑛊𑛋𑛌𑛍𑛎𑛏𑛐𑛑𑛒𑛓𑛔𑛕𑛖𑛗𑛘𑛙𑛚𑛛𑛜𑛝𑛞𑛟𑛠𑛡𑛢𑛣𑛤𑛥𑛦𑛧𑛨𑛩𑛪𑛫𑛬𑛭𑛮𑛯𑛰𑛱𑛲𑛳𑛴𑛵𑛶𑛷𑛸𑛹𑛺𑛻𑛼𑛽𑛾𑛿𑜀𑜁𑜂𑜃𑜄𑜅𑜆𑜇𑜈𑜉𑜊𑜋𑜌𑜍𑜎𑜏𑜐𑜑𑜒𑜓𑜔𑜕𑜖𑜗𑜘𑜙𑜚𑜛𑜜𑜝𑜞𑜟𑜠𑜡𑜢𑜣𑜤𑜥𑜦𑜧𑜨𑜩𑜪𑜫𑜬𑜭𑜮𑜯𑜰𑜱𑜲𑜳𑜴𑜵𑜶𑜷𑜸𑜹𑜺𑜻𑜼𑜽𑜾𑜿𑝀𑝁𑝂𑝃𑝄𑝅𑝆𑝇𑝈𑝉𑝊𑝋𑝌𑝍𑝎𑝏𑝐𑝑𑝒𑝓𑝔𑝕𑝖𑝗𑝘𑝙𑝚𑝛𑝜𑝝𑝞𑝟𑝠𑝡𑝢𑝣𑝤𑝥𑝦𑝧𑝨𑝩𑝪𑝫𑝬𑝭𑝮𑝯𑝰𑝱𑝲𑝳𑝴𑝵𑝶𑝷𑝸𑝹𑝺𑝻𑝼𑝽𑝾𑝿𑞀𑞁𑞂𑞃𑞄𑞅𑞆𑞇𑞈𑞉𑞊𑞋𑞌𑞍𑞎𑞏𑞐𑞑𑞒𑞓𑞔𑞕𑞖𑞗𑞘𑞙𑞚𑞛𑞜𑞝𑞞𑞟𑞠𑞡𑞢𑞣𑞤𑞥𑞦𑞧𑞨𑞩𑞪𑞫𑞬𑞭𑞮𑞯𑞰𑞱𑞲𑞳𑞴𑞵𑞶𑞷𑞸𑞹𑞺𑞻𑞼𑞽𑞾𑞿𑟀𑟁𑟂𑟃𑟄𑟅𑟆𑟇𑟈𑟉𑟊𑟋𑟌𑟍𑟎𑟏𑟐𑟑𑟒𑟓𑟔𑟕𑟖𑟗𑟘𑟙𑟚𑟛𑟜𑟝𑟞𑟟𑟠𑟡𑟢𑟣𑟤𑟥𑟦𑟧𑟨𑟩𑟪𑟫𑟬𑟭𑟮𑟯𑟰𑟱𑟲𑟳𑟴𑟵𑟶𑟷𑟸𑟹𑟺𑟻𑟼𑟽𑟾𑟿𑠀𑠁𑠂𑠃𑠄𑠅𑠆𑠇𑠈𑠉𑠊𑠋𑠌𑠍𑠎𑠏𑠐𑠑𑠒𑠓𑠔𑠕𑠖𑠗𑠘𑠙𑠚𑠛𑠜𑠝𑠞𑠟𑠠𑠡𑠢𑠣𑠤𑠥𑠦𑠧𑠨𑠩𑠪𑠫𑠬𑠭𑠮𑠯𑠰𑠱𑠲𑠳𑠴𑠵𑠶𑠷𑠸𑠺𑠹𑠻𑠼𑠽𑠾𑠿𑡀𑡁𑡂𑡃𑡄𑡅𑡆𑡇𑡈𑡉𑡊𑡋𑡌𑡍𑡎𑡏𑡐𑡑𑡒𑡓𑡔𑡕𑡖𑡗𑡘𑡙𑡚𑡛𑡜𑡝𑡞𑡟𑡠𑡡𑡢𑡣𑡤𑡥𑡦𑡧𑡨𑡩𑡪𑡫𑡬𑡭𑡮𑡯𑡰𑡱𑡲𑡳𑡴𑡵𑡶𑡷𑡸𑡹𑡺𑡻𑡼𑡽𑡾𑡿𑢀𑢁𑢂𑢃𑢄𑢅𑢆𑢇𑢈𑢉𑢊𑢋𑢌𑢍𑢎𑢏𑢐𑢑𑢒𑢓𑢔𑢕𑢖𑢗𑢘𑢙𑢚𑢛𑢜𑢝𑢞𑢟𑢠𑢡𑢢𑢣𑢤𑢥𑢦𑢧𑢨𑢩𑢪𑢫𑢬𑢭𑢮𑢯𑢰𑢱𑢲𑢳𑢴𑢵𑢶𑢷𑢸𑢹𑢺𑢻𑢼𑢽𑢾𑢿𑣀𑣁𑣂𑣃𑣄𑣅𑣆𑣇𑣈𑣉𑣊𑣋𑣌𑣍𑣎𑣏𑣐𑣑𑣒𑣓𑣔𑣕𑣖𑣗𑣘𑣙𑣚𑣛𑣜𑣝𑣞𑣟𑣠𑣡𑣢𑣣𑣤𑣥𑣦𑣧𑣨𑣩𑣪𑣫𑣬𑣭𑣮𑣯𑣰𑣱𑣲𑣳𑣴𑣵𑣶𑣷𑣸𑣹𑣺𑣻𑣼𑣽𑣾𑣿𑤀𑤁𑤂𑤃𑤄𑤅𑤆𑤇𑤈𑤉𑤊𑤋𑤌𑤍𑤎𑤏𑤐𑤑𑤒𑤓𑤔𑤕𑤖𑤗𑤘𑤙𑤚𑤛𑤜𑤝𑤞𑤟𑤠𑤡𑤢𑤣𑤤𑤥𑤦𑤧𑤨𑤩𑤪𑤫𑤬𑤭𑤮𑤯𑤰𑤱𑤲𑤳𑤴𑤵𑤶𑤷𑤸𑤹𑤺𑤻𑤼𑤽𑤾𑤿𑥀𑥁𑥂𑥃𑥄𑥅𑥆𑥇𑥈𑥉𑥊𑥋𑥌𑥍𑥎𑥏𑥐𑥑𑥒𑥓𑥔𑥕𑥖𑥗𑥘𑥙𑥚𑥛𑥜𑥝𑥞𑥟𑥠𑥡𑥢𑥣𑥤𑥥𑥦𑥧𑥨𑥩𑥪𑥫𑥬𑥭𑥮𑥯𑥰𑥱𑥲𑥳𑥴𑥵𑥶𑥷𑥸𑥹𑥺𑥻𑥼𑥽𑥾𑥿𑦀𑦁𑦂𑦃𑦄𑦅𑦆𑦇𑦈𑦉𑦊𑦋𑦌𑦍𑦎𑦏𑦐𑦑𑦒𑦓𑦔𑦕𑦖𑦗𑦘𑦙𑦚𑦛𑦜𑦝𑦞𑦟𑦠𑦡𑦢𑦣𑦤𑦥𑦦𑦧𑦨𑦩𑦪𑦫𑦬𑦭𑦮𑦯𑦰𑦱𑦲𑦳𑦴𑦵𑦶𑦷𑦸𑦹𑦺𑦻𑦼𑦽𑦾𑦿𑧀𑧁𑧂𑧃𑧄𑧅𑧆𑧇𑧈𑧉𑧊𑧋𑧌𑧍𑧎𑧏𑧐𑧑𑧒𑧓𑧔𑧕𑧖𑧗𑧘𑧙𑧚𑧛𑧜𑧝𑧞𑧟𑧠𑧡𑧢𑧣𑧤𑧥𑧦𑧧𑧨𑧩𑧪𑧫𑧬𑧭𑧮𑧯𑧰𑧱𑧲𑧳𑧴𑧵𑧶𑧷𑧸𑧹𑧺𑧻𑧼𑧽𑧾𑧿𑨀𑨁𑨂𑨃𑨄𑨅𑨆𑨇𑨈𑨉𑨊𑨋𑨌𑨍𑨎𑨏𑨐𑨑𑨒𑨓𑨔𑨕𑨖𑨗𑨘𑨙𑨚𑨛𑨜𑨝𑨞𑨟𑨠𑨡𑨢𑨣𑨤𑨥𑨦𑨧𑨨𑨩𑨪𑨫𑨬𑨭𑨮𑨯𑨰𑨱𑨲𑨳𑨴𑨵𑨶𑨷𑨸𑨹𑨺𑨻𑨼𑨽𑨾𑨿𑩀𑩁𑩂𑩃𑩄𑩅𑩆𑩇𑩈𑩉𑩊𑩋𑩌𑩍𑩎𑩏𑩐𑩑𑩒𑩓𑩔𑩕𑩖𑩗𑩘𑩙𑩚𑩛𑩜𑩝𑩞𑩟𑩠𑩡𑩢𑩣𑩤𑩥𑩦𑩧𑩨𑩩𑩪𑩫𑩬𑩭𑩮𑩯𑩰𑩱𑩲𑩳𑩴𑩵𑩶𑩷𑩸𑩹𑩺𑩻𑩼𑩽𑩾𑩿𑪀𑪁𑪂𑪃𑪄𑪅𑪆𑪇𑪈𑪉𑪊𑪋𑪌𑪍𑪎𑪏𑪐𑪑𑪒𑪓𑪔𑪕𑪖𑪗𑪘𑪙𑪚𑪛𑪜𑪝𑪞𑪟𑪠𑪡𑪢𑪣𑪤𑪥𑪦𑪧𑪨𑪩𑪪𑪫𑪬𑪭𑪮𑪯𑪰𑪱𑪲𑪳𑪴𑪵𑪶𑪷𑪸𑪹𑪺𑪻𑪼𑪽𑪾𑪿𑫀𑫁𑫂𑫃𑫄𑫅𑫆𑫇𑫈𑫉𑫊𑫋𑫌𑫍𑫎𑫏𑫐𑫑𑫒𑫓𑫔𑫕𑫖𑫗𑫘𑫙𑫚𑫛𑫜𑫝𑫞𑫟𑫠𑫡𑫢𑫣𑫤𑫥𑫦𑫧𑫨𑫩𑫪𑫫𑫬𑫭𑫮𑫯𑫰𑫱𑫲𑫳𑫴𑫵𑫶𑫷𑫸𑫹𑫺𑫻𑫼𑫽𑫾𑫿𑬀𑬁𑬂𑬃𑬄𑬅𑬆𑬇𑬈𑬉𑬊𑬋𑬌𑬍𑬎𑬏𑬐𑬑𑬒𑬓𑬔𑬕𑬖𑬗𑬘𑬙𑬚𑬛𑬜𑬝𑬞𑬟𑬠𑬡𑬢𑬣𑬤𑬥𑬦𑬧𑬨𑬩𑬪𑬫𑬬𑬭𑬮𑬯𑬰𑬱𑬲𑬳𑬴𑬵𑬶𑬷𑬸𑬹𑬺𑬻𑬼𑬽𑬾𑬿𑭀𑭁𑭂𑭃𑭄𑭅𑭆𑭇𑭈𑭉𑭊𑭋𑭌𑭍𑭎𑭏𑭐𑭑𑭒𑭓𑭔𑭕𑭖𑭗𑭘𑭙𑭚𑭛𑭜𑭝𑭞𑭟𑭠𑭡𑭢𑭣𑭤𑭥𑭦𑭧𑭨𑭩𑭪𑭫𑭬𑭭𑭮𑭯𑭰𑭱𑭲𑭳𑭴𑭵𑭶𑭷𑭸𑭹𑭺𑭻𑭼𑭽𑭾𑭿𑮀𑮁𑮂𑮃𑮄𑮅𑮆𑮇𑮈𑮉𑮊𑮋𑮌𑮍𑮎𑮏𑮐𑮑𑮒𑮓𑮔𑮕𑮖𑮗𑮘𑮙𑮚𑮛𑮜𑮝𑮞𑮟𑮠𑮡𑮢𑮣𑮤𑮥𑮦𑮧𑮨𑮩𑮪𑮫𑮬𑮭𑮮𑮯𑮰𑮱𑮲𑮳𑮴𑮵𑮶𑮷𑮸𑮹𑮺𑮻𑮼𑮽𑮾𑮿𑯀𑯁𑯂𑯃𑯄𑯅𑯆𑯇𑯈𑯉𑯊𑯋𑯌𑯍𑯎𑯏𑯐𑯑𑯒𑯓𑯔𑯕𑯖𑯗𑯘𑯙𑯚𑯛𑯜𑯝𑯞𑯟𑯠𑯡𑯢𑯣𑯤𑯥𑯦𑯧𑯨𑯩𑯪𑯫𑯬𑯭𑯮𑯯𑯰𑯱𑯲𑯳𑯴𑯵𑯶𑯷𑯸𑯹𑯺𑯻𑯼𑯽𑯾𑯿𑰀𑰁𑰂𑰃𑰄𑰅𑰆𑰇𑰈𑰉𑰊𑰋𑰌𑰍𑰎𑰏𑰐𑰑𑰒𑰓𑰔𑰕𑰖𑰗𑰘𑰙𑰚𑰛𑰜𑰝𑰞𑰟𑰠𑰡𑰢𑰣𑰤𑰥𑰦𑰧𑰨𑰩𑰪𑰫𑰬𑰭𑰮𑰯𑰰𑰱𑰲𑰳𑰴𑰵𑰶𑰷𑰸𑰹𑰺𑰻𑰼𑰽𑰾𑰿𑱀𑱁𑱂𑱃𑱄𑱅𑱆𑱇𑱈𑱉𑱊𑱋𑱌𑱍𑱎𑱏𑱐𑱑𑱒𑱓𑱔𑱕𑱖𑱗𑱘𑱙𑱚𑱛𑱜𑱝𑱞𑱟𑱠𑱡𑱢𑱣𑱤𑱥𑱦𑱧𑱨𑱩𑱪𑱫𑱬𑱭𑱮𑱯𑱰𑱱𑱲𑱳𑱴𑱵𑱶𑱷𑱸𑱹𑱺𑱻𑱼𑱽𑱾𑱿𑲀𑲁𑲂𑲃𑲄𑲅𑲆𑲇𑲈𑲉𑲊𑲋𑲌𑲍𑲎𑲏𑲐𑲑𑲒𑲓𑲔𑲕𑲖𑲗𑲘𑲙𑲚𑲛𑲜𑲝𑲞𑲟𑲠𑲡𑲢𑲣𑲤𑲥𑲦𑲧𑲨𑲩𑲪𑲫𑲬𑲭𑲮𑲯𑲰𑲱𑲲𑲳𑲴𑲵𑲶𑲷𑲸𑲹𑲺𑲻𑲼𑲽𑲾𑲿𑳀𑳁𑳂𑳃𑳄𑳅𑳆𑳇𑳈𑳉𑳊𑳋𑳌𑳍𑳎𑳏𑳐𑳑𑳒𑳓𑳔𑳕𑳖𑳗𑳘𑳙𑳚𑳛𑳜𑳝𑳞𑳟𑳠𑳡𑳢𑳣𑳤𑳥𑳦𑳧𑳨𑳩𑳪𑳫𑳬𑳭𑳮𑳯𑳰𑳱𑳲𑳳𑳴𑳵𑳶𑳷𑳸𑳹𑳺𑳻𑳼𑳽𑳾𑳿𑴀𑴁𑴂𑴃𑴄𑴅𑴆𑴇𑴈𑴉𑴊𑴋𑴌𑴍𑴎𑴏𑴐𑴑𑴒𑴓𑴔𑴕𑴖𑴗𑴘𑴙𑴚𑴛𑴜𑴝𑴞𑴟𑴠𑴡𑴢𑴣𑴤𑴥𑴦𑴧𑴨𑴩𑴪𑴫𑴬𑴭𑴮𑴯𑴰𑴱𑴲𑴳𑴴𑴵𑴶𑴷𑴸𑴹𑴺𑴻𑴼𑴽𑴾𑴿𑵀𑵁𑵂𑵃𑵄𑵅𑵆𑵇𑵈𑵉𑵊𑵋𑵌𑵍𑵎𑵏𑵐𑵑𑵒𑵓𑵔𑵕𑵖𑵗𑵘𑵙𑵚𑵛𑵜𑵝𑵞𑵟𑵠𑵡𑵢𑵣𑵤𑵥𑵦𑵧𑵨𑵩𑵪𑵫𑵬𑵭𑵮𑵯𑵰𑵱𑵲𑵳𑵴𑵵𑵶𑵷𑵸𑵹𑵺𑵻𑵼𑵽𑵾𑵿𑶀𑶁𑶂𑶃𑶄𑶅𑶆𑶇𑶈𑶉𑶊𑶋𑶌𑶍𑶎𑶏𑶐𑶑𑶒𑶓𑶔𑶕𑶖𑶗𑶘𑶙𑶚𑶛𑶜𑶝𑶞𑶟𑶠𑶡𑶢𑶣𑶤𑶥𑶦𑶧𑶨𑶩𑶪𑶫𑶬𑶭𑶮𑶯𑶰𑶱𑶲𑶳𑶴𑶵𑶶𑶷𑶸𑶹𑶺𑶻𑶼𑶽𑶾𑶿𑷀𑷁𑷂𑷃𑷄𑷅𑷆𑷇𑷈𑷉𑷊𑷋𑷌𑷍𑷎𑷏𑷐𑷑𑷒𑷓𑷔𑷕𑷖𑷗𑷘𑷙𑷚𑷛𑷜𑷝𑷞𑷟𑷠𑷡𑷢𑷣𑷤𑷥𑷦𑷧𑷨𑷩𑷪𑷫𑷬𑷭𑷮𑷯𑷰𑷱𑷲𑷳𑷴𑷵𑷶𑷷𑷸𑷹𑷺𑷻𑷼𑷽𑷾𑷿𑸀𑸁𑸂𑸃𑸄𑸅𑸆𑸇𑸈𑸉𑸊𑸋𑸌𑸍𑸎𑸏𑸐𑸑𑸒𑸓𑸔𑸕𑸖𑸗𑸘𑸙𑸚𑸛𑸜𑸝𑸞𑸟𑸠𑸡𑸢𑸣𑸤𑸥𑸦𑸧𑸨𑸩𑸪𑸫𑸬𑸭𑸮𑸯𑸰𑸱𑸲𑸳𑸴𑸵𑸶𑸷𑸸𑸹𑸺𑸻𑸼𑸽𑸾𑸿𑹀𑹁𑹂𑹃𑹄𑹅𑹆𑹇𑹈𑹉𑹊𑹋𑹌𑹍𑹎𑹏𑹐𑹑𑹒𑹓𑹔𑹕𑹖𑹗𑹘𑹙𑹚𑹛𑹜𑹝𑹞𑹟𑹠𑹡𑹢𑹣𑹤𑹥𑹦𑹧𑹨𑹩𑹪𑹫𑹬𑹭𑹮𑹯𑹰𑹱𑹲𑹳𑹴𑹵𑹶𑹷𑹸𑹹𑹺𑹻𑹼𑹽𑹾𑹿𑺀𑺁𑺂𑺃𑺄𑺅𑺆𑺇𑺈𑺉𑺊𑺋𑺌𑺍𑺎𑺏𑺐𑺑𑺒𑺓𑺔𑺕𑺖𑺗𑺘𑺙𑺚𑺛𑺜𑺝𑺞𑺟𑺠𑺡𑺢𑺣𑺤𑺥𑺦𑺧𑺨𑺩𑺪𑺫𑺬𑺭𑺮𑺯𑺰𑺱𑺲𑺳𑺴𑺵𑺶𑺷𑺸𑺹𑺺𑺻𑺼𑺽𑺾𑺿𑻀𑻁𑻂𑻃𑻄𑻅𑻆𑻇𑻈𑻉𑻊𑻋𑻌𑻍𑻎𑻏𑻐𑻑𑻒𑻓𑻔𑻕𑻖𑻗𑻘𑻙𑻚𑻛𑻜𑻝𑻞𑻟𑻠𑻡𑻢𑻣𑻤𑻥𑻦𑻧𑻨𑻩𑻪𑻫𑻬𑻭𑻮𑻯𑻰𑻱𑻲𑻳𑻴𑻵𑻶𑻷𑻸𑻹𑻺𑻻𑻼𑻽𑻾𑻿𑼀𑼁𑼂𑼃𑼄𑼅𑼆𑼇𑼈𑼉𑼊𑼋𑼌𑼍𑼎𑼏𑼐𑼑𑼒𑼓𑼔𑼕𑼖𑼗𑼘𑼙𑼚𑼛𑼜𑼝𑼞𑼟𑼠𑼡𑼢𑼣𑼤𑼥𑼦𑼧𑼨𑼩𑼪𑼫𑼬𑼭𑼮𑼯𑼰𑼱𑼲𑼳𑼴𑼵𑼶𑼷𑼸𑼹𑼺𑼻𑼼𑼽𑼾𑼿𑽀𑽁𑽂𑽃𑽄𑽅𑽆𑽇𑽈𑽉𑽊𑽋𑽌𑽍𑽎𑽏𑽐𑽑𑽒𑽓𑽔𑽕𑽖𑽗𑽘𑽙𑽚𑽛𑽜𑽝𑽞𑽟𑽠𑽡𑽢𑽣𑽤𑽥𑽦𑽧𑽨𑽩𑽪𑽫𑽬𑽭𑽮𑽯𑽰𑽱𑽲𑽳𑽴𑽵𑽶𑽷𑽸𑽹𑽺𑽻𑽼𑽽𑽾𑽿𑾀𑾁𑾂𑾃𑾄𑾅𑾆𑾇𑾈𑾉𑾊𑾋𑾌𑾍𑾎𑾏𑾐𑾑𑾒𑾓𑾔𑾕𑾖𑾗𑾘𑾙𑾚𑾛𑾜𑾝𑾞𑾟𑾠𑾡𑾢𑾣𑾤𑾥𑾦𑾧𑾨𑾩𑾪𑾫𑾬𑾭𑾮𑾯𑾰𑾱𑾲𑾳𑾴𑾵𑾶𑾷𑾸𑾹𑾺𑾻𑾼𑾽𑾾𑾿𑿀𑿁𑿂𑿃𑿄𑿅𑿆𑿇𑿈𑿉𑿊𑿋𑿌𑿍𑿎𑿏𑿐𑿑𑿒𑿓𑿔𑿕𑿖𑿗𑿘𑿙𑿚𑿛𑿜𑿝𑿞𑿟𑿠𑿡𑿢𑿣𑿤𑿥𑿦𑿧𑿨𑿩𑿪𑿫𑿬𑿭𑿮𑿯𑿰𑿱𑿲𑿳𑿴𑿵𑿶𑿷𑿸𑿹𑿺𑿻𑿼𑿽𑿾𑿿𑀀𑀁𑀂𑀃𑀄𑀅𑀆𑀇𑀈𑀉𑀊𑀋𑀌𑀍𑀎𑀏𑀐𑀑𑀒𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘𑀙𑀚𑀛𑀜𑀝𑀞𑀟𑀠𑀡𑀢𑀣𑀤𑀥𑀦𑀧𑀨𑀩𑀪𑀫𑀬𑀭𑀮𑀯𑀰𑀱𑀲𑀳𑀴𑀵𑀶𑀷𑀸𑀹𑀺𑀻𑀼𑀽𑀾𑀿𑁀𑁁𑁂𑁃𑁄𑁅𑁆𑁇𑁈𑁉𑁊𑁋𑁌𑁍𑁎𑁏𑁐𑁑𑁒𑁓𑁔𑁕𑁖𑁗𑁘𑁙𑁚𑁛𑁜𑁝𑁞𑁟𑁠𑁡𑁢𑁣𑁤𑁥𑁦𑁧𑁨𑁩𑁪𑁫𑁬𑁭𑁮𑁯𑁰𑁱𑁲𑁳𑁴𑁵𑁶𑁷𑁸𑁹𑁺𑁻𑁼𑁽𑁾𑁿𑂀𑂁𑂂𑂃𑂄𑂅𑂆𑂇𑂈𑂉𑂊𑂋𑂌𑂍𑂎𑂏𑂐𑂑𑂒𑂓𑂔𑂕𑂖𑂗𑂘𑂙𑂚𑂛𑂜𑂝𑂞𑂟𑂠𑂡𑂢𑂣𑂤𑂥𑂦𑂧𑂨𑂩𑂪𑂫𑂬𑂭𑂮𑂯𑂰𑂱𑂲𑂳𑂴𑂵𑂶𑂷𑂸𑂺𑂹𑂻𑂼𑂽𑂾𑂿𑃀𑃁𑃂𑃃𑃄𑃅𑃆𑃇𑃈𑃉𑃊𑃋𑃌𑃍𑃎𑃏𑃐𑃑𑃒𑃓𑃔𑃕𑃖𑃗𑃘𑃙𑃚𑃛𑃜𑃝𑃞𑃟𑃠𑃡𑃢𑃣𑃤𑃥𑃦𑃧𑃨𑃩𑃪𑃫𑃬𑃭𑃮𑃯𑃰𑃱𑃲𑃳𑃴𑃵𑃶𑃷𑃸𑃹𑃺𑃻𑃼𑃽𑃾𑃿𑄀𑄁𑄂

бетской литературы въ этомъ родѣ предъ Китайскими переводами доказываетъ позднее окончательное развитіе мистической стороны; Китайцы, еслибъ они въ то время, когда ихъ духовные странствовали по Индіи, нашли эти сочиненія, навѣрно успѣли бы ихъ перенести на родную почву и перевести на свой языкъ, потому что во всѣхъ прочихъ родахъ буддѣйской литературы мы видимъ ихъ превосходство предъ Тибетскими источниками. Исторія Буддизма Даранаты подтверждаетъ, что всѣ знаменитые волхвы или Тантристы жили въ Индіи въ позднее время.

Также какъ и въ Дарани, мы не въ силахъ здѣсь прослѣдить весь рядъ наименованій и особливо съ толкованіями, встрѣчающимися въ Данджурѣ и занимающими тамъ почти половину (около 90 томовъ).

Какъ быто ни было, на Тантры мы смотримъ какъ на Вайпулъя въ Дарани. Дарани очень спеціальны и отрывисты; въ большей части изъ нихъ не требуется ничего, кромѣ простаго повторенія и вы, предполагается, достигнете желанной цѣли; здѣсь, напротивъ совсѣмъ другое; это огромная система, которая для того, чтобъ съ успѣхомъ привести въ дѣйствіе созерцаніе, повтореніе и мудры требуетъ и высшихъ умозрѣній и извѣстной нравственности и способности быть достойнымъ сосудомъ. Отсюда переходятъ къ толкованію о значеніи учителя и необходимости посвященія, безъ котораго не можетъ быть никакого успѣха. Посвященіе требуетъ напередъ разсмотрѣнія мѣста, на которомъ должно совершаться чародѣйство, разсмотрѣнія отношеній между учителемъ и ученикомъ; за тѣмъ начинается сооруженіе круга или мандала, для того чтобъ никакія навожденія не могли помѣшать, воз-

двигается жертвенникъ для принесенія жертвъ и наконецъ слѣдуетъ обрядъ самаго посвященія. Послѣ того посвященный приступаетъ къ созерцанію; тутъ являются свои мандалы, жертвенники и т. д. Время совершенія приближается къ концу, онъ достигаетъ желанной цѣли, опять нужны новые обряды. Вотъ общій очеркъ содержанія Тантръ, что однакожъ не встрѣчается вполнѣ въ одной книгѣ, а составляетъ по частямъ предметъ особенныхъ сочиненій или статей. Разнообразіе Тантръ увеличивается какъ въ отношеніи Бодисатвъ, которымъ они посвящены, такъ и по цѣлямъ, для которыхъ назначено занятіе: иногда нужно только пріобрѣсти какую нибудь обыкновенную или мірскую чудотворную силу (ихъ считается 8: скороходство, пилюля безсмертія или долголѣтія, превращеніе золота, невидимка, безопасность отъ удара саблей и проч.); иногда имѣется въ виду достиженіе превосходства въ мірѣ (обладать духами, побѣдить враговъ, располагать стихіями, что все конечно заимствовано извнѣ), или цѣль религіозная, заключающаяся въ томъ, чтобъ вызвать какого нибудь Бодисатву или Будду для того, чтобъ выслушать отъ него объясненіе на какое нибудь недоумѣніе. Наконецъ (какъ въ Ануттараіогѣ) главная цѣль та, чтобъ посредствомъ волхвованія достигнуть хотя и совсѣмъ другимъ и притомъ болѣе скорымъ путемъ, но той же цѣли, которую указываютъ Сутры Хинаяны или Махаяны; это путь практики или волхвованія, и въ первый разъ видимъ мы въ мірѣ, что практика обгоняетъ теорію; въ Хинаянѣ и Махаянѣ путь вѣрующаго совершается въ безконечной послѣдовательности перерожденій, здѣсь напротивъ, какъ мы сказали выше, человѣкъ при удачномъ волхвованіи, если онъ удовлетворяетъ всѣмъ условіямъ,

можетъ и въ настоящей жизни слиться съ божествомъ; стоитъ только избравъ кого нибудь изъ божествъ (по жребію при посвященіи) въ свои руководители (མགོན་པོ་ཡི་དམ), созерцать себя въ его видѣ, окруженнымъ всѣми тѣми лицами, которыя его окружаютъ, сдѣлать свое тѣло, слово и духъ его словомъ, тѣломъ и духомъ; чрезъ это можно до такой степени усвоить себѣ созерцаніе, что наконецъ и самъ сдѣлаешься божествомъ и вознесешься въ его жилища, покинувъ на всегда послѣднее мірское перерожденіе. Вотъ кругъ предметовъ, входящихъ въ Тантры.

Если Тантры разнообразятся по средствамъ и цѣлямъ, то не менѣе разнообразія въ нихъ встрѣчается по отношенію къ лицамъ, къ которымъ обращаемъ свое вниманіе или созерцаніе. Мы видимъ въ сутрахъ Манджушри, Авалокитешвару, Ваджрапани и другихъ лицъ, которые изъявляютъ предъ Буддой свое желаніе покровительствовать его религіи, оказывать помощь взывающимъ къ нему, и т. д. Ко всякому изъ нихъ надобно обращаться особеннымъ способомъ, т. е. для всякаго есть свои мандалы, свое посвященіе, свое созерцаніе, потому что у каждаго свои свойства, свои признаки, своя свита и при томъ если Манджушри, Авалокитешвара и другіе уже представляются неодинаково въ сутрахъ, тѣмъ болѣе являются они подъ различными видами въ Тантрахъ. Есть Авалокитешвара 11-головый, есть тысячерукій и тысячеглазый, есть Хаягрива или гнѣвное воплощеніе, Ямантака и проч.; во всѣхъ этихъ видахъ опять свои особенности въ посвященіи и практикѣ (совершеніи). Сверхъ того Тантры, приписываемыя Буддѣ, не всегда полны, а еще болѣе темны; извѣстныя пополненія или поясненія сдѣланы знаменитыми волхвами, не всегда оди-

наково; отъ этого одна Тантра имѣетъ множество методъ (по Тибет. རྩུག་པོ་). Все это достаточно для того, чтобъ дать на этотъ разъ поводъ не вдаваться въ подробности. Мы постараемся только выставить очерки содержанія нѣкоторыхъ Тантръ, и такъ какъ не можемъ здѣсь за краткостію прибѣгнуть къ Тибетскимъ источникамъ, то остановимся пока на однихъ Китайскихъ, которыя составляютъ естественный къ нимъ переходъ.

а) Тантра И цѣ жу лай чжень-ши шэ да чэнъ сань мѣй да цзяо ванъ цзинъ:

Татагата Вайрочана, живущій за предѣлами міра формъ, окруженный безчисленнымъ множествомъ Бодисатвъ, является въ формахъ тѣла блаженства предъ сидящимъ въ Бодимандалѣ Бодисатвой Артасидда (т. е. Шакъямуни), научаетъ его Самади, говоритъ о 4-хъ великихъ разумахъ, наконецъ даетъ ему алмазное благословеніе или посвященіе и тогда-то онъ пріобрѣтаетъ истинную Боди (т. е. только чрезъ это дѣлается настоящимъ Буддой), приходитъ на вершину Сумеру, во дворецъ лежащій на алмазной скалѣ; здѣсь погружается онъ постепенно во всѣ Самади и рождаетъ изъ себя 16 великихъ алмазныхъ Бодисатвъ (Ваджрапани и проч.). Будды Акшобъя, Ратнасамбава, Вайпашья и Амогасидди (которые съ Вайрочаной составляютъ 5 мистическихъ Бодисатвъ) даютъ ему также алмазное благословеніе. Вайрочана, погружившись снова въ Самади, производитъ 4-хъ богинь разума и послѣ 4-хъ алмазныхъ Бодисатвъ: крюка, веревки, замка и колокольчика (которые назначены захватить демона, связать, запечатать, или созвать боговъ и духовъ); затѣмъ, однимъ щелчкомъ сзываетъ онъ всѣхъ Татагатъ и произнеся 108 именъ

Ваджрадара, верховного министра всѣхъ Татагаты, безначальнаго, безконечнаго, у котораго душа алмазная (Ваджрасатва), восхваляетъ его и проситъ сообщить свои свѣдѣнія. Ваджрадара учитъ какъ совершать различные мандалы: алмазнаго міра, алмазныхъ тайнъ, разума, дѣла и проч. (всего 22 мандалы), распространяется о таинственномъ ученіи; далѣе идутъ различные гимны и Шакъямуни возвращается снова на землю.

б) Въ Тантрѣ *Цзуй шанъ гэнъ бэнъ да ло цзинъ ганъ бу кунъ санъ мѣй да цзяо ванъ цзинъ* разбираются склады Дарани *Омъ, а, хумъ, хри траъ а омъ Анъ хэ, омъ нар-вю-со гунъ*. Каждому складу соотвѣтствуетъ особая глава, называемая какой нибудь Самади, въ которой излагается кромѣ объясненія смысла, правила для особыхъ мандалъ. По окончаніи этого поются гимны Ваджрапани, какъ блюстителю тайнъ; потомъ идетъ опять описаніе обряда различныхъ мандалъ, круговъ, мудръ и алмазовъ.

с) *Мяо цзи сянь пинъ дэнъ гуанъ мынь да цзяо ванъ цзинъ* — созерцаніе Манджушріемъ тождества. Татагата находится въ городѣ Шравасті; Майтрея спрашиваетъ его: есть ли еще ученіе кромѣ ученія трехъ Янъ. Будда говоритъ, что есть Махасамая (тоже что выше сутра подъ № 18-мъ?) таинственное внутреннее ученіе, посредствомъ котораго можно скоро сдѣлаться Буддой. При этомъ онъ погружается въ алмазную Самади, испускаетъ изъ промеждубровія пятицвѣтный лучъ, въ которомъ изъ чернаго луча явился Акшобъя, изъ бѣлаго Вайрочана, желтаго Ратнасамбава, краснаго Амитаба и зеленаго Амогасидди; сверхъ того произведены 5 Бодисатвъ пяти родовъ очей: очей Будды, боговъ, ученія, разума и созерцанія и 8 алмазныхъ Бодисатвъ: ока, уха, носа, языка, тѣла, духа,

разума и ума, 12 Бодисатвъ жертвы: лампы, музыки, аромата, нектару, платья, занавѣсокъ, пляски, благовонныхъ натираний, посыпанія цвѣтами, плѣтенія вѣнковъ, зонта или балдахина и одобренія (шанъ цзай санскр. сваха!). Далѣе являются четыре алмазныхъ Бодисатвы: крюка, веревки, цѣпей и колокольчика, 10 великихъ разумныхъ царей (Видъя-раджа) каковы: милосердіе, состраданіе, любовь, страхъ и т. д. За тѣмъ рассказывается какъ должно просить посвященія и давать его; перечисляются различныя жертвенныя вещи, или предметы входящіе въ волхвованіе, изъ которыхъ здѣсь показаны: 5 кубковъ, 4 драгоцѣнные порошка, вода изъ 5 рѣкъ, 5 благовонныхъ порошковъ, 5 родовъ хлѣбныхъ зеренъ, 5 цвѣтныхъ матерій, 5 листовъ дерева Боди, цвѣтки пяти временъ, 5 счастливыхъ травъ, 5 балдахиновъ (число 5 относится къ 5 Буддамъ), 3 рода кушанья. Надобно замѣтить, что для таинства волхвованія нужно весьма много вещей, и, какъ видно, оно было иногда разорительно столько же, сколько и Алхимія.

d) Гуань динъ цзинъ (𑖀𑖂𑖄𑖅𑖆𑖇𑖈𑖉) — Сутра посвященія.

Сначала говорится о 3-хъ прибѣжищихъ, 5 обѣтахъ и талисманахъ съ Дарани, носимыхъ на тѣлѣ. 72,000 духовъ защищаютъ Бикшу (изъ нихъ перечислены 172), а 120,000 Бикшуни (какъ болѣе подверженныхъ опасности), 100 духовъ охраняютъ наше тѣло; кромѣ того въ различныхъ странахъ свѣта есть по нѣскольку тысячъ духовъ охраняющихъ эти мѣстности (перечисляется по нѣскольку). О похоронахъ; бываетъ-ли душа внутри могилы? если человѣкъ ни хорошъ ни дуренъ, такъ что ему некуда переродиться, то душа остается внутри могилы или памятника; въ противномъ случаѣ рождается ли она на небѣ,

или въ аду, душа не остается здѣсь (впрочемъ это, кажется, вставка сдѣланная въ Китаѣ, который даже упоминается здѣсь по имени). Толкуется о мощахъ, малѣйшая частица которыхъ обладаетъ чудотворной силой. — Мудра, покоряющая демона: надобно представить собственное тѣло тѣломъ Будды во свѣтъ его признаковъ и примѣтъ, потомъ представить его 1250 учениковъ, далѣе всѣхъ Бодисатвъ, великихъ духовъ 5 странъ. Когда случится опасность, должно поститься, думать о Буддахъ 10 странъ, Бодисатвахъ и т. д., не развлекаясь посторонними дѣлами. Заклинаніе 5 драконовъ для уничтоженія эпидеміи, которую они могутъ производить; эпидемія привлекается убійствами и охотой. Міръ нашъ весьма испорченъ и потому должно желать родиться въ другихъ мірахъ, особливо въ странѣ Амитабы; о томъ, что желанія или молитвы доставляютъ рожденіе въ чистыхъ областяхъ міра Будды, что подаяніе ради умершаго, помогаетъ покойному и самъ подающій участвуетъ въ 7-й долѣ; но если подать собственное имущество умершаго, такъ можно извлечь его изъ ада, и т. д. Вообще эта сутра представляетъ еще развитіе ученія Дарани.

е) *Субахунпарипричча* — мяо цзянь пуса со вэнь цзинъ (подъ этимъ именемъ есть одна глава и въ Ратнакутѣ).

Чтобъ не останавливаться долго на тантрахъ, подробный разборъ которыхъ и неумѣстенъ и невозможенъ, мы обозримъ подробнѣе содержаніе настоящей книги, которая даетъ обзоръ всѣхъ главныхъ частей волхвованія. Въ догматическомъ лексиконѣ мы найдемъ подробное изложеніе ученія Тантръ, составленное Цзонхавой; тамъ встрѣтимъ болѣе теоретическихъ воззрѣній и правилъ для всей мистики, какъ плодъ ея долговременнаго развитія;

здѣсь же находимъ ее еще на извѣстной степени субъективности, при которой однакожъ многое уже предполагается извѣстнымъ. Въ настоящей книгѣ нѣтъ обыкновеннаго начала другихъ сутръ; не показано ни мѣста, ни времени ея произнесенія, если только это не отрывокъ. Бодисатва Ваджрапани, который извѣстенъ какъ хранитель мистическаго ученія, рассказываетъ Бодисатвѣ Субаху о томъ какъ можно скорѣе пріобрѣсти Сидди или ту сверхъестественную силу, которая даруется чарами; указываетъ, какія препятствія могутъ быть встрѣчены на пути совершенія; какіе признаки показываютъ приближеніе Сидди, наконецъ въ чемъ она состоитъ.

Для пріобрѣтенія Сидди нужно отдѣлиться отъ всѣхъ суеностей, возымѣть благочестіе, стремленіе къ Боди, благоговѣніе къ 3-мъ драгоценностямъ, должно избѣгать 10 грѣховъ, ошибочныхъ теорій, быть добрымъ и мужественнымъ (т. е. неутомимымъ въ занятіяхъ) не вѣровать ни въ еретиковъ, ни въ демоновъ, духовъ и проч. Сперва должно принять обѣты нравственности, потомъ сыскать превосходнаго наставника (Ачарья), подобно тому какъ для пашни нужна хорошая земля; если грѣхи настоящей или прошедшей жизни мѣшаютъ приступить къ занятію чарами, то должно воздвигать монументы, дѣлать кумиры, чествовать ихъ, приносить раскаяніе и читать извѣстные заклинанія. При совершеніи чаръ нуженъ помощникъ, подобно тому какъ для телѣги нужны колеса (вообще вся книга при каждомъ случаѣ наполнена сравненіями, что напоминаетъ намъ слогъ Агамъ); описаніе качествъ, требующихся отъ помощника; выборъ мѣста, на которомъ должно совершаться волхвованіе, составляетъ главное дѣло, потому что нельзя всюду заниматься съ успѣхомъ;

лучше всего тѣ мѣста, въ которыхъ, какъ показано въ су-
трахъ, находились Будды, Бодисатвы и Шраваки; за не-
имѣніемъ такихъ хорошо располагаться на берегу рѣки
или въ горахъ, только чтобъ не было помѣхи отъ дикихъ
звѣрей, шуму и т. п.; разбирается также и сосѣдство; зем-
лю на выбранномъ мѣстѣ нужно взрыть на локоть, очи-
стить отъ всякаго дрязгу, камней, костей, волосъ и проч.,
потомъ надо насыпать на томъ мѣстѣ чистой земли и воз-
двигнуть хижину для совершенія чаръ; описаніе какъ по-
ставить въ ней кумиры. Прелъ тѣмъ какъ приняты за со-
вершеніе должно обриться и очиститься; вообще должно
каждый день мыться, приносить жертвы по силамъ три
раза; разбирается: гдѣ и какъ должно просить милостиню,
какъ ѣсть.

Такъ какъ чары состоятъ главнымъ образомъ въ чте-
ніи заклинаній, для чего потребны четки, состоящія изъ
108 зеренъ, то здѣсь толкуется прежде всего, изъ какого
матеріала онѣ могутъ быть сдѣланы. Дарани состоятъ
обыкновенно только изъ нѣсколькихъ словъ, но дѣло
въ томъ, что они должны быть повторены, чтобъ имѣть
силу, извѣстное число разъ, напр. въ день 100,000; при-
томъ всякій разъ, какъ повторяешь ихъ заклинанія, духъ
долженъ быть преимущественно занятъ представленіемъ
главнаго божества (кит. бэнь цзунъ, тиб. идамъ ཡེ་རཾ་ཀེ་མེད་),
которое избрано въ покровители чаръ, и въ то же время
нужно устремлять вниманіе на мудры, для того, чтобъ не
предаваться разсѣянью. Когда одолеваяютъ жадность, глу-
пость, гнѣвъ и проч., то должно созерцать нечистоту,
милосердіе Ниданы и проч. Всѣ добрыя дѣла должно
направлять къ Боди, подобно какъ всѣ рѣки стремятся въ

океанъ. Не должно употреблять при жертвоприношеніи испортившіяся пищу и питье.

При чарахъ во время заклинаній держится въ рукахъ жезлъ ваджра; матеріалъ, изъ котораго онъ сдѣланъ, бываетъ неодинаковъ, смотря по цѣли, къ которой стремишься, т. е. ищешь ли ученія, хочешь ли покорить небо и землю, созвѣздіе, драконовъ, враговъ, демоновъ, пріобрѣсть ли богатство и знатность, долгоденствіе, здоровье, удовольствія, отыскать клады, сдѣлаться невидимкой, пріобрѣсть лекарство и т. п. Назначеніе ваджры: прогонять препятствія т. е. демоновъ-винаякъ, которые ищутъ только случая, чтобы войти въ тѣло занимающагося чарами, нанести на него безуміе, наслать болѣзнь и проч. и тѣмъ помѣшать благополучному исходу волхвованія. Если повтореніе заклинаній, принесеніе жертвъ, всесожженіе (хома) и т. п. будутъ производиться не по правиламъ, или если овладѣетъ тобой сомнѣніе, если будешь разговаривать о мірскихъ дѣлахъ и т. д., то въ это время враждебныя винаяки получаютъ къ тебѣ доступъ; ихъ множество разрядовъ.

Не должно ни въ заклинаніяхъ ни въ сооруженіи мандалы ни прибавлять и ни убавлять отъ того, что какъ предписано; также нельзя переставить предписанный порядокъ совершенія. Для того, чтобъ Сидди была пріобрѣтена, требуется, чтобъ занимающійся обладалъ нравственностію и требуемыми условіями, чтобъ онъ былъ прилеженъ, незавидливъ, не скупъ и чтобъ слова заклинаній были произносимы внятно, т. е. ни скоро ни медленно; голосъ не долженъ ни возвышаться, ни понижаться. Нельзя прерывать чтенія заклинаній, переносясь мыслью на другіе предметы или разговаривая съ другими о постороннемъ.

Описаніе , какъ иногда входятъ въ занимающагося винайки и что они производятъ; признаки ихъ присутствія: сны. Для того , чтобъ избавиться отъ этого навожденія, надобно пригласить Ачарью и устроить мандалу (магическій кругъ) изъ пяти красокъ (фынъ); каждая сторона этого мандалы должна быть въ 4 локтя; въ немъ должны быть четверо воротъ, по срединѣ поставленъ жертвенникъ, съ боку котораго ставится сѣдалище для владыки заклинаній (минъ-ванъ т. е. Видъяраджа); далѣе должны быть поставлены вазы наполненныя хлѣбомъ, ароматной водой и проч. и въ нихъ сверху воткнуты различные цвѣты; горло у вазъ должно быть перевязано пятицвѣтными нитками. Ачарья сначала приносить жертвы царямъ чаръ , состоящія изъ цвѣтовъ , куреній , кушанья ; потомъ духамъ и винайкамъ дѣлаетъ приношеніе изъ вина , мяса и овощей и читаетъ заклинанія , чтобъ ихъ удалить. Такой обрядъ мандалы сверхъ того можетъ уничтожить всѣ преступленія и увеличить добродѣтели.

При жертвоприношеніяхъ употребляется обрядъ хома (ཨོཾ་མ་ཙଁ་མ་) или всесожженія. Для этого берутся зерна пшеницы, или кунжута, горчицы, ненюфара и проч., счетомъ отъ 4 до 10,000, замѣшиваются на маслѣ и жмутъ на извѣстныхъ деревьяхъ, (которыя здѣсь перечислены); дрова должны быть также указанной мѣры 12 дюймовъ въ длину и толщиной въ палецъ. Печь, въ которой приносится всесожженіе, бываетъ четырехъ формъ: въ видѣ ненюфара, треугольная, четырехугольная и круглая. Это зависитъ отъ цѣли, т. е. хочешь ли уничтожить бѣдствія, покорить драконовъ, ниспослать огонь или навести болѣзнь; глина,

изъ которой устраивается печь, должна быть смѣсью изъ чистой земли съ *цой-ма-и* (известью?).

Если, при всемъ исполненіи предписаній и удаленіи препятствій, Сидди все-таки не дается, то значитъ есть неизвѣстныя причины, и по этому должно молиться со стараніемъ день и ночь и тогда главное божество непременно явится во снѣ и скажетъ, отчего это происходитъ.

Приближеніе момента, когда получается Сидди, обозначается различными признаками; таковы благопріятныя сны, какъ то: видѣть себя подъ балдахиномъ, входящимъ въ красивый дворецъ, входить на башню, гору, ѣхать на львѣ, или бѣломъ слонѣ, бѣлой лошади, и т. п. Получивъ такое предзнаменованіе, надобно удвоить съ радостью стараніе и неутомимость, потому что или чрезъ мѣсяцъ или чрезъ полмѣсяца, а можетъ быть и вдругъ дастся Сидди. Узнавъ приближеніе, надобно или 4 или двое сутокъ не принимать пищи, для того чтобъ не быть загрязненнымъ; сверхъ того должно принести жертву Буддамъ, алмазному владыкѣ тайнъ (смотря по разряду) и владыкѣ Дарани; затѣмъ проникнуться чувствомъ милосердія и состраданія, заниматься чтеніемъ извѣстныхъ Сутръ; для охраненія снова воздвигается извѣстный мандала, при чемъ изъ примѣтъ при сохраненіи хома т. е. смотря потому, горитъ ли она съ жаромъ, дымомъ или пламенемъ, узнаешь, какова будетъ Сидди; достанется ли въ удѣлъ быть уважаемымъ въ мірѣ, сдѣлаться невидимкой или сдѣлаться Риши, т. е. принять утонченный видъ, летать и жить долгое время. Сверхъ того бываютъ и другіе признаки совершенія Сидди: то кумиръ, предъ которымъ приносятся жертвы, зашевелится, то ликъ его вдругъ заблеститъ, то изъ воздуха посыплются цвѣты, разнесется благовоніе, то слышится

землетрясеніе, раздаются небесные звуки барабана, и т. д. Тогда должно лучше и чистые сосуды наполнять живыми цвѣтами и благовонной водой, молиться и произнести то, чего желаешь.

Есть Сидди, называемая Веталасидди (кит. фу-до-но), она совершается на трупъ, который долженъ быть выбранъ по описанію: не имѣть никакихъ недостатковъ, быть свѣжимъ. Избравъ приличное мѣсто, сооружаются мандалы съ вазами; сюда помощникъ вноситъ трупъ, заранѣе вычищенный, обмытый и одѣтый въ лучшее платье; начинается чтеніе заклинаній, изъ которыхъ одни доставляютъ Сидди, другія прогоняютъ навожденіе драконовъ и Претъ. Если въ это время трупъ хотя и поднимается, но покажутся дурные признаки, то значить, что есть препятствіе отъ демоновъ: тогда бросаютъ при чтеніи извѣстныхъ заклинаній въ лице трупа горчичныя зерна, смѣшанныя съ золой; этимъ прогоняется навожденіе и трупъ опять ляжетъ; если же не покажется дурныхъ признаковъ, то значить трупъ поднять силой заклинаній и совершеніе вѣрно; тогда должно произнести то, чего желаешь, т. е. хочешь ли видѣть скрытые клады, или войти въ пещеру Индры за чудотворнымъ лекарствомъ, и т. д.; все это дастся.

Другой родъ Сидди состоитъ въ нисхожденіи духа *Патрадевы* (бо тянь) или на палецъ, или на мѣдное зеркало, или въ мальчика, или въ жертвенныя вещь, въ воду, лампу и проч.; только требуется, чтобъ для всего этого соблюдены были напередъ извѣстныя предписанія; потомъ читаются заклинанія 100 или 3000 разъ и въ счастливый день бѣлой луны (т. е. нарастающей), устраивается жертвенникъ, объемомъ въ коровью кожу, духъ

ниспускается (въ зеркалѣ и въ водѣ отразятся тогда всѣ мірскія и не мірскія дѣла); тогда нужно для возвеселенія духа принести ему жертвы и онъ будетъ рассказывать во снѣ всѣ хорошія и дурныя дѣла; когда же нисходитъ въ мальчика, то говоритъ чрезъ него; притомъ не надобно забывать, что въ извѣстныхъ случаяхъ можетъ вмѣсто духа войти демонъ и тогда надобно прибѣгнуть къ обычнымъ правиламъ прогнанія его.

Таинственный отдѣлъ (чи минъ цзанъ) раздѣляется на разряды, по Буддамъ, Бодисатвамъ, и въ каждомъ разрядѣ есть свои заклинанія, мудры и проч. Всего пять главныхъ разрядовъ: 1) Въ разрядѣ Татагатъ считается 30,500,000 (3 коти и 5 лакша) заклинаній и есть много именъ владѣтелей Дарани (минъ чжу). 2) Авалокитешвара также произнесъ 30,500,000 заклинаній; владыка ихъ называется Хаягрива (ма шоу); къ этому разряду относятся свои различные мандалы; сверхъ того есть еще особенные 7 владѣтелей заклинаній, которые бываютъ о 12, 6 или 4-хъ рукахъ, въ которыхъ они держатъ непроливающееся питье, или бываютъ четверолицы въ драгоцѣнной діадемѣ, украшенной чинтамани; всѣ они принадлежатъ къ мандалѣ Хаягривы; сверхъ того есть 8 богинь, которые произнесли 70 милліоновъ заклинаній съ различными мандалами и мудрами; онѣ назначены для того, чтобъ помогать всѣмъ стѣсненнымъ и укрощать всѣ препятствія. Все это относится къ ненюфарному разряду. 3) Въ алмазномъ родѣ есть 17 владыкъ дарани съ 64 семействами и 8 сердечныхъ умственныхъ (Видъяраджи) повелителей, есть грозный (Фынъ-ну) Видъяраджа, *Ванъ му цзюнь на-ли* (?) Видъяраджа, самый превосходный Видъяраджа, Видъяраджа блага и др. Сюда относятся 800,000 заклинаній. 4) Еще есть духъ (да

шень) Бань-чжи-кя, произнесшій 20,000 заклинаний, у него есть богиня Месы-кя-ло, которая также произнесла 100,000 заклинаний, это разрядъ Баньчжика. 5) Еще есть духъ Манибадра, который произнесъ 100,000 дарани и владыка богатства (*цай чжу*), который произнесъ 300,000 дарани; это составляетъ отдѣлъ *Мани*. Сверхъ того боги Асуры и другіе благоговѣвшіе къ Буддѣ высказали предъ Буддой безчисленное множество заклинаний, которыя относятся то къ тому, то къ другому изъ вышеупомянутыхъ 5 рядовъ.

Ваджрапани говоритъ, что есть нѣкоторые Бикшу и другіе, которые не признаютъ этого ученія о заклинаніяхъ, приписываютъ ему дьявольское происхожденіе; самого Ваджрапани считаютъ они происходящимъ изъ рода Якшъ. Впрочемъ онъ упоминаетъ, что дарани есть и у еретиковъ; что Махешвара произнесъ 100 коти, Нараяна 30,000, Махабрама 60,000, Сурья (богъ солнца) 20,000 Индра 18,000, Цзань ни ка 8000, духъ огня (Агни) 3700, Кувера 3000, Нагараджи 5000, владыка демоновъ 12,000, четыре Махараджи 400,000, царь Асуръ 200,000, владыка Траястриншатъ (слѣд. не Индра?) 200,000 дарани и во всякомъ родѣ есть свои мандалы, мудры и заклинанія¹⁾. Что же касается до количества заклинаний, то хотя текстъ и выражается въ этомъ видѣ, но вѣроятно скорѣе это надобно понимать въ томъ смыслѣ, что Тантры, содержащія въ себѣ подробное описаніе обрядовъ совершенія чаръ со всѣми подробностями содержали въ себѣ такое количество гатъ или даже можетъ быть словъ. Мы думаемъ,

1) Это всего лучше говорить, что мистическое ученіе не было прямымъ произведеніемъ Буддизма, но привилось къ нему послѣ.

что хотя отдѣльныя дарани по мнѣнію настоящей книги и разсматриваются какъ частности вытекшія изъ Тантръ, но собственно онѣ предшествовали послѣднимъ, и такимъ образомъ можно заключить, что и у Тиртиковъ они могли появиться не задолго предъ сліяніемъ съ Буддизмомъ.

Сидди бываютъ 8 видовъ, т. е. ими пріобрѣтается: 1) сила заклинательная, 2) долгая жизнь, 3) лекарство (амрита), 4) открытіе кладовъ, 5) вшествіе въ пещеру Индры, 6) образованіе золота, 7) превращеніе земли въ золото, 8) добываніе безцѣнной драгоцѣнности (философскій камень?). Эти 8 видовъ раздѣляются на три степени; 1, 3 и 5 составляютъ высшую, 8, 4 и 7 среднюю, а 3 и 6 нисшую Сидди. Всѣ онѣ даются смотря по характеру совершающаго. Но кромѣ этого можно еще посредствомъ чаръ подчинить своей власти Якшини (Дакини?), которая можетъ доставлять удовольствія и богатства; впрочемъ хотя она и будетъ жить вмѣстѣ, однакожь будетъ стараться найти время нанести вредъ, и потому это чрезвычайно опасно. Верховная Сидди доставляетъ проницаніе, невидимость, способность принимать различныя видоизмѣненія, покоряетъ демоновъ, свѣтила и проч.; средняя степень кромѣ долгоденствія и богатства доставляетъ почтеніе и знатность; нисшая, силой заклинаній и лекарствъ, доставляетъ владычество надъ богами, драконами и якшами, власть надъ ихъ навожденіями, надъ ядами и ядовитыми животными.

Мы не станемъ здѣсь распространяться объ ученіи двухъ главныхъ отдѣловъ Махаяны или школъ Іогачарьевъ и Мадьямиковъ, а равно и ихъ частныхъ подраздѣленій; это найдетъ свое мѣсто въ особомъ обзорѣ философскихъ системъ Буддизма, а равно и въ статьяхъ о литературѣ этихъ школъ. Такимъ образомъ постараемся перечислить здѣсь только знаменитыхъ лицъ являвшихся въ Буддизмѣ. Мы обращаемся опять къ тому же Даранатѣ. Онъ полагаетъ начало Махаяны (Гл. XIV) нѣсколько ранѣе Нагарджуны, именно при Шри-Сарахѣ или Рахулабадрѣ, современникѣ царя Чанданапала, посвященнаго Калой (? རྒྱལ་པོ་ལྷོ་པོ་); появленіе главнѣйшихъ Сутръ Ма-

хаяны относится по словамъ Даранаты еще къ этому времени; тогда какъ всѣ другіе рассказы согласны съ тѣмъ, что Махаяна началась только съ Нагарджуной. Причину появленія Сарахи надобно искать въ сказаніяхъ мистицизма, (въ тантрахъ), который ведетъ отъ него свое начало и хочетъ стать, касательно одновременности происхожденія, наравнѣ съ Махаяной. По этому мистицизмъ примѣшиваетъ ко всѣмъ слѣдующимъ знаменитостямъ Махаяны свои легенды и кромѣ того независимо отъ нихъ вставляетъ рассказы о лицахъ посвятившихъ себя исключительно однимъ чарамъ. Замѣчательно, что мистики даютъ Махаяническимъ лицамъ свои имена: Рахулабадру называютъ Сарахой, Аръядеву Карнарупой, Лавану Кампилой.

Рассказы переносятъ Нагарджуну во всѣ края Индіи, и, кажется, причину этого должно видѣть скорѣе въ его знаменитости, по которой всякое мѣсто хочетъ его себѣ присвоить, тогда какъ, можетъ быть, онъ и не выходилъ изъ Южной Индіи; или, какъ мы выше сказали, подъ име-

немъ Нагарджуны разумѣются всѣ лица, трудившіеся надъ составленіемъ книгъ Махаяны, потому что, положимъ даже, что съ перваго разу изъ сочиненій этой школы и появились Праджнапарамита или Аватансака, все еще остается такое огромное количество другихъ сочиненій (напр. Ратнакути), о которыхъ вовсе не говорится, когда они были написаны.

Нагарджуна является въ знаменитомъ монастырѣ Наланда, не задолго предъ тѣмъ основанномъ двумя братьями Мудгарагоминъ (? བོ་པ་རྒྱལ་མཚན་) и Шанкара (? བཟླ་བཟླ་མཚན་) на томъ мѣстѣ, гдѣ родился Шарипутра и не далеко отъ Бодимандалы, или того мѣста, въ которомъ Будда достигъ святости. Но если бы Наланда былъ дѣйствительно отчиной Махаяны, то какимъ образомъ могло статься, что въ ней и позже этого нашли пріютъ и Шравакскія системы; очевидно, что эта легенда составила въ послѣдствіи. Отсюда дѣйствія Нагарджуны переносятся на востокъ въ Бенгалу, Ориссу и Радугу. За тѣмъ уже онъ переходитъ на югъ въ царство Шанкары, гдѣ и умираетъ.

При этомъ мы считаемъ излишнимъ привести слова Даранаты: «Есть мнѣнія разногласящія касательно продолженія жизни Нагарджуны; по однимъ ему недоставало до 600 лѣтъ 71 года, а по другимъ 29 лѣтъ¹⁾. По первымъ онъ прожилъ 200 лѣтъ въ Магадѣ, 200—на югѣ и 129 на горѣ Шрипарватѣ (ཤྲི་པ་ར་བ་ལྷ་མོ་). Очевидно, что это говорится только примѣрно и притомъ мои учителя Пандиты говорятъ, что здѣсь *половина года считается за цѣ-*

1) Не лучше ли видѣть въ этой фразѣ, что Нагарджуна не дожилъ до 600 лѣтъ послѣ смерти Будды. Такого рода искаженія очень возможны.

мый годъ. Другіе полагаютъ жизнь Нагарджуны на Шрипарватѣ въ 171 годъ».

Какъ бы то ни было, мы должны замѣтить, что если вся исторія Буддизма касается главнымъ образомъ Магады, то исторія Махаяны исключительно вертится около монастыря Наланды. Здѣсь послѣ Нагарджуны правятъ вѣрой ученикъ его Аръядева (встрѣча котораго съ нимъ, рассказывается, происходила на югѣ) и Татагатабадра (или Нагахвая (? ऩृ॒त्त॒व॒); первый какъ видно происходилъ изъ Цейлона (Ланкаватара, можетъ быть, имъ сочинена) пришелъ къ Нагарджунѣ и долгое время послѣ его смерти проповѣдывалъ на югѣ, пока не прибылъ по приглашенію въ Наланду, гдѣ побѣдилъ Ашвагошу (!) и потомъ возвратился опять на югъ, гдѣ съ нимъ въ одно время жилъ Татагатабадра, прозванный Нагахвая (призванный драконами), потому что онъ 7 разъ ходилъ къ драконамъ — легенда, напоминающая намъ, какъ видимъ, Нагарджу-ну, изъ чего и должно заключить, что или это одно съ нимъ лицо или однѣ и тѣ же легенды отнесены къ различнымъ лицамъ. У мистиковъ наслѣдникомъ Аръядевы является опять Рахулабадра; кромѣ того тутъ же полагаютъ явленіе волхвовъ Шинкавы и Шаварины. Нагахвая считается также ученикомъ Нагарджуны и въ числѣ наставниковъ въ Наландѣ. Кромѣ того мистики рассказываютъ еще какъ объ особенномъ лицѣ: Нагабоди или Нагабудда (драконова святость или драконовъ умъ); такое смѣшеніе именъ показываетъ, что правильное чтеніе было потеряно въ различныхъ рукописяхъ. Махаянисты считаютъ Ашвагошу своимъ послѣдователемъ и приписываютъ ему множество сочиненій; очень естественно

было бы повѣрить этому, если онъ просвѣщенъ Аръядевой, но между тѣмъ Хинаянисты приписываютъ его обращеніе Паршвѣ, и понятно, что здѣсь Махаянисты слѣдуютъ только обычной системѣ вносить свои легенды всюду, между тѣмъ какъ мистики съ своей стороны наполняютъ своими разсказами біографіи Махаянистовъ.

Преемникомъ Аръядевы въ Наландѣ является, сказано выше, Рахулабадра, который, можетъ быть, дѣйствительно началъ примѣшивать къ Махаяническому ученію мистическое. Объ немъ говорятъ, что ему явился Будда Амитаба и онъ умеръ обративъ лице свое къ Сукавати. Мы имѣемъ основательный поводъ заключать изъ легендъ, подобныхъ настоящей, что авторъ писалъ о подобномъ предметѣ; о всѣхъ лицахъ, которыя писали о чарахъ, относящихся къ какому нибудь божеству, разсказывается, что они видѣли это божество. Ученіе объ Амитабѣ и его царствѣ Сукавати, родиться въ которомъ долженъ стараться всякій изъ Буддистовъ, принадлежитъ къ первымъ идеямъ, внесеннымъ въ Махаяну мистицизмомъ. Кажется однакожъ, что все это только легенды неимѣющія основанія и Махаяна скрывается на югѣ, гдѣ еще упоминается (Г. XX) учитель Праджнапарамита.

Буддисты считаютъ что было троекратное нападеніе враговъ на вѣру, при чемъ всякій разъ были разрушаемы ими и храмы; въ этихъ нападеніяхъ случившихся, по ихъ словамъ, въ періодъ времени между Нагарджуной и Аръясангой, страдала всякій разъ и Наланда. Въ первый разъ это случилось при Пушъямитрѣ, когда Тиртики вступивъ въ войну съ этимъ царемъ, разрушили множество храмовъ отъ Джаландары до Магады, и это было около 500 лѣтъ послѣ смерти Будды. Кажется, въ это же

истребленію подверглась и Праджнапарамита. Мы думаемъ, что если и дѣйствительно случился пожаръ въ Наландѣ, случайно или отъ нападенія Тиртиковъ, и при этомъ сгорѣла какая нибудь библіотека, то это и дало предлогъ къ собранію въ другихъ частяхъ Индіи буддійскихъ сочиненій (что рассказывается Даранатой); при этомъ-то случаѣ и занесены были между другими Сутрами и Махаяническія въ первый разъ въ Наланду. Вѣроятно же, что различные отрывки, подвергшись особенной редакціи были соединены здѣсь только въ одно названіе, а послѣ стали говорить, что они остатки чего-то огромнаго. Какъ бы то ни было, при этомъ обстоятельствѣ, надобно предполагать собраніе Махаяническихъ книгъ не въ одной Магадѣ, но и въ Ориссѣ и Бенгалѣ (въ храмѣ Девагири XXI), при чемъ упоминаются брамины Шанку и Килака (? ཤཱན་པ་).

Въ такомъ видѣ представляется первая исторія Махаяны до Аръясанги. Всѣ легенды равно увѣряютъ насъ, что Аръясанга былъ старшій братъ Васубанду, и такимъ образомъ современность ихъ не подвержена сомнѣнію. Но отбрасывая въ сторону легенды, внесенныя мистицизмомъ, о томъ, какъ онъ стремился (или занимался созерцаніемъ) къ тому, чтобъ увидѣть Майтрею, мы видимъ его сначала поселившимся въ Магадійскомъ лѣсу Пилуванѣ, гдѣ онъ строить храмъ *ростокъ въры* (ཆོས་ཀྱི་བྱ་ལུ་རྒྱུ་ལྷན་པ་), и приводитъ въ письменный видъ книги Майтреи, пишетъ отъ себя различныя сочиненія (см. соч. Югачарьевъ). Въ это время на западѣ въ царствѣ Яванѣ (? རྩ་པ་) въ городѣ Сагарѣ, въ храмѣ Ушмапурѣ были собраны духовные на иждиве-

ніи царя Гамбирапакша (? ཟབ་མའི་བྱུགས) по какому случаю, не извѣстно, но вѣрно для собранія книгъ, по поводу бѣдствій, причиненныхъ Тиртиками. Сюда является и Аръясанга (Г. XXII) и учитъ также какъ и другіе Шравакскимъ сосудамъ и наконецъ распространяетъ и сутры Махаяны. Исторія Даранаты говоритъ, что хотя до этого времени Махаяна и была весьма распространена, но потомъ пала, такъ что до Аръясанги мало было понимавшихъ это ученіе, и что только со времени проповѣди Аръясанги и его восьми превосходныхъ учениковъ снова распространилось преподаваніе Махаяны. Такъ какъ Буддисты любятъ прикрываться мантией древности, то мы думаемъ, что явленіе Махаяны какъ особенной школы, сдѣлавшейся всѣмъ извѣстной, началось дѣйствительно только съ этого времени, а что до того въ различныхъ храмахъ неизвѣстные труженики своими сочиненіями приготавливали будущій переворотъ въ Буддизмѣ. Какъ видно, Аръясанга сдѣлался царскимъ Гуру у царя Гамбирапакши (ཟབ་མའི་བྱུགས) а это не мало придало блеску и силы его системѣ. Только подъ конецъ жизни легенды по обыкновенію приводятъ его въ Наланду, гдѣ онъ провелъ 12 лѣтъ и умеръ въ Раджагрихѣ. Васубанду относится къ Аръясангѣ также какъ Ашвагоша къ Аръядеву; ему приписывается весьма много Махаянскихъ сочиненій. Самый знаменитый изъ послѣдователей Васубанду является Дигнага, который знаменитъ сочиненіемъ логическаго трактата Праманасамучая (ཆེ་དམ་ཀྱན་བྱས) и вслѣдствіе этого легенды приписываютъ ему многочисленныя побѣды надъ Тиртиками. Какъ бы то ни было,

съ того времени логика замѣняетъ въ Буддизмѣ роль Абидармъ. Другой ученикъ Васубанду Сангадеса (དགེ་འདུན་དབང་མ་) первый распространилъ Махаяну въ Кашемирѣ. Ученіе Махаяны, преподаваемое и распространенное Аръясангой, принадлежало къ системѣ Йогачарьевъ. Очевидно, что онъ или сдѣлалъ измѣненія въ прежней теоріи, или ему предшествовали составители статей, которыя отдѣлились въ мнѣніяхъ отъ идей Нагарджуны, и система Аръясанги распространилась теперь въ Сѣверной и Средней Индіи. Между-тѣмъ на югѣ прежнія идеи не погашены; можетъ быть, тамъ и не знаютъ даже движенія произведеннаго Аръясангой; тамъ мы видимъ Буддапалиту (въ царствѣ Тампала), который живя въ храмѣ Дантапурѣ, сочиняетъ толкованія на сочиненія Нагарджуны и Аръядевы. Онъ то и считается главой *Прасанги*, или той системы Мадъямиковъ, которая нынѣ принята въ Тибетѣ. Немного позже его на томъ же югѣ живетъ и Бавъя (འབྲུག་པ་) въ царствѣ Малъярѣ, но онъ расходится во мнѣніяхъ съ Буддапалитой, и отъ него получила начало другая система Мадъямиковъ, называемая Сватантрани или Ратикалы. Какъ видно, нѣкоторые даже почитаютъ обоихъ этихъ учителей учениками Нагарджуны. Въ то время какъ Суръягупта (ཉི་མ་ལྷ་མོ་) старался доказать, что ученіе Аръясанги и Нагарджуны сходно (Г. XXIV), на югѣ является Чандракирти (въ царствѣ Саманта), который послѣдуетъ мнѣнію Буддапалиты; онъ дѣлается послѣ настоятелемъ въ Наланда и, вѣроятно, вноситъ туда въ первый разъ свои мнѣнія. Противникомъ его является Чандрагоминъ, знаменитый со-

чинитель Чандравъякараны (Г. XXIV), послѣдовавшій мнѣніямъ Аръясанги. По разсказу Даранаты, споръ между ними продолжается 7 лѣтъ, и судя потому, что Тибетцы выражаются уклончиво о его результатѣ, можно заключить, что Чандракирти былъ побѣжденъ. Дѣйствительно мы видимъ его подъ конецъ жизни въ Южной Индіи, въ царствѣ Конкана, тогда какъ Чандрагоминъ остается въ Наландѣ. Этотъ послѣдній, какъ видно, отличался обширными знаніями; кромѣ Буддизма ему извѣстны были художества, филологія, діалектика, медицина, поэзія, астрономія и проч. Сочиненія его по всѣмъ этимъ предметамъ многочисленны. Замѣтимъ, что названіе *Гоминъ* показываетъ, что онъ не былъ жрецъ религіи (т. е. монахъ), а мірянинъ изучившій религію. Оба эти учителя были современниками царей Синхи, Вармы и Прасаны (ཀམ་ལ་བ་); послѣ Чандракирти является настоятелемъ въ Наландѣ Дармабала; ему наслѣдовалъ Джаядева (? རྒྱལ་བའི་བླ་མ་), учитель Шантидевы (ཤའི་བའི་བླ་མ་) который знаменитъ сочиненіями: Шикшасамучая (བསྐྱེད་པ་ཀློང་པ་ལྟུང་པ་ ང. ཀྱི) Сутрасамучая (མཐོང་ཀློང་པ་ལྟུང་པ་) и Бодисатва-чаръяватара (བྱེད་པ་ལྟུང་པ་ ང. ལ་). Такимъ образомъ ясно, что родъ идеалистовъ господствовалъ въ Наландѣ. Но вскорѣ послѣ того явились, какъ въ Магадѣ, такъ и на востокѣ и на югѣ Тиртики, предводительствуемые Санкарачаръей, Кумаралилой и Канарарору. Буддизмъ произвелъ съ своей стороны Дармакирти, сочинителя семи трактатовъ (ཆོས་མ་སྒྲུབ་པ་ལྟུང་པ་) логики или толкованій на Праманасамучая соч. Дигнаги (Данджуръ ཅི). Достаточно такого сочине-

нія, чтобъ легенды сдѣлали его побѣдителемъ Тиртиковъ почти во всѣхъ концахъ Индіи. Но до какой степени это справедливо?

Вообще въ Махаянѣ Нагарджуна, Аръясанга и Дигнага, сочинители оригиналовъ, и Аръядева, Васубанду и Дармакирти, составители толкованій, извѣстны подъ именемъ 6 украшеній. Послѣ нихъ мы уже не встрѣчаемъ особенныхъ знаменитостей Махаяны; хотя перечень преемствъ и лицъ долго еще продолжается у Даранаты, но всѣ эти лица большею частію уже учителя мистицизма, который, кажется, только съ этого времени начинается въполнѣ распространяться, не смотря на то, что легенды возносятъ его, какъ мы упомянули выше, ранѣе Нагарджуны. Біографіи всѣхъ лицъ преподававшихъ мистицизмъ наполнены такими нелѣпыми баснями, что мы не хотимъ посвящать имъ болѣе вниманія.

ПРИБАВЛЕНИЕ I.

БІОГРАФІИ АШВАГОШИ, НАГАРДЖУНЫ, АРЪЯДЕВЫ И ВАСУБАНДУ.

Хотя въ предполагаемомъ изданіи Исторіи Буддизма Даранаты, мы встрѣтимъ большое количество жизнеописаній извѣстныхъ Буддійскихъ лицъ, однако въ поясненіе нѣкоторыхъ ссылокъ, сдѣланныхъ нами въ общемъ обзорѣ Буддизма, мы считаемъ не лишнимъ привести теперь же тѣ біографіи, которыя находимъ отдѣльно въ китайскихъ переводахъ, тѣмъ болѣе что онѣ принадлежатъ глубокой древности довольно разнятся содержаніемъ отъ тѣхъ, которыя мы встрѣчаемъ у Даранаты. Первые три біографіи: Ашвагоши, Нагарджуны и Аръядевы переведены въ Китаѣ еще при династіи Яо-цинъ (384—417 по Р. Х.) Кумарошей (Кумарашилой?), а послѣдняя, жизнеописание Васубанду переведена при династіи Чень (557—588) знаменитымъ Чженъ-ти. Кромѣ историческихъ свѣдѣній здѣсь заключающихся, мы должны еще обратить вниманіе на самый тонъ разсказа, на форму, въ которой стараются выставить чудесные подвиги того или другаго лица; этотъ родъ легендъ еще близокъ къ тѣмъ, которыя мы встрѣчаемъ въ разсказахъ о жизни первыхъ буддійскихъ патриарховъ; въ послѣдствіи онѣ передѣланы и переданы съ

большими прикрасами. Мы не рѣшились однакожъ перевести всѣ эти біографіи вполнѣ, а передаемъ въ сокращеніи все что нашли въ нихъ заслуживающаго вниманіе.

1) Ашвагоша (к. Ма-минъ — лошадиный голосъ) былъ ученикъ почтеннаго Паршвы. Паршва придя изъ Сѣверной Индіи въ Среднюю, узнаетъ что здѣшніе духовные не смѣютъ бить въ Ганти, преимущество, какъ видимъ, присвоенное господствующей или одержавшей перевѣсъ религіи; причиной такого униженія былъ Ашвагоша, который принадлежа къ искуснѣйшимъ Тиртикамъ, потребовалъ, чтобъ Буддисты не смѣли ударять въ Ганти пока его не оспорятъ. Паршва приказываетъ бить, вступаетъ въ состязаніе съ Ашвагошей, первый предлагаетъ ему вопросъ, который состоитъ въ томъ только, что онъ желаетъ, чтобъ вселенная наслаждалась спокойствіемъ, государь долголѣтіемъ, страна обиліемъ и не подвергалась бѣдствіямъ. Такой неожиданный оборотъ, на который по правиламъ диспута должно было возражать, поставилъ въ тупикъ Ашвагошу и онъ сдѣлался по условію ученикомъ Паршвы, который посоветовалъ ему изучать Буддизмъ, а самъ возвратился на родину. Ашвагоша оставшись въ Средней Индіи прославился своими превосходными дарованіями. Случилось, что царь Малаго Юе-чжи въ Сѣверной Индіи напалъ на Магаду и потребовалъ выдачи ему чаши Будды и Ашвагоши. Чиновники роптали на царя, что онъ слишкомъ дорого оцѣнилъ послѣдняго; чтобъ доказать его заслуги, царь взялъ семь лошадей и продержавъ ихъ голодными шесть дней поставилъ тамъ, гдѣ Ашвагоша преподавалъ и велѣлъ дать имъ корму; но лошади проливали слезы слушая проповѣдника и не хотѣли ѣсть. Это прославило Ашвагошу и отъ того что ло-

шади поняли его голосъ онъ и получилъ это имя: Ашвагоша (лошадиный голосъ).

2) Нагарджуна родился въ Южной Индіи и происходилъ изъ браминской касты; онъ отъ природы одаренъ былъ удивительными способностями и еще въ дѣтствѣ изучилъ четыре Веды, изъ которыхъ каждая содержала 40,000 гатъ (считая въ каждой по 42 буквы — склада); онъ пустился странствовать по различнымъ государствамъ и узналъ всѣ свѣтскія науки, каковы: астрономія, географія, таинственныя и магическія средства; потомъ сдружился съ тремя также отличнѣйшими людьми и узнавши средство какъ дѣлаться невидимкой, забрался съ ними въ царскій дворецъ, гдѣ началъ безчестить женъ; присутствіе ихъ открыли по слѣдамъ и три товарища Нагарджуны были изрублены, только онъ одинъ спасся давъ напередъ обѣтъ поступить въ (буддійское) духовное званіе; и дѣйствительно придя въ горы къ Пирамидѣ (Ступѣ) Будды принялъ обѣты и въ 90 дней изучилъ всѣ три питаки и постигъ ихъ глубокой смыслъ; послѣ этого онъ сталъ отыскивать другія Сутры, но нигдѣ не находилъ; только въ глубинѣ снѣжныхъ горъ одинъ престарѣлый Бикшу далъ ему *Сутру Махаяны*, которой глубокой смыслъ хотя онъ и понималъ, но не могъ найти пространнаго истолкованія; всѣ мнѣнія Тиртиковъ и Шрамановъ показались ему низкими; въ гордости онъ возмечталъ сдѣлаться основателемъ новой религіи, выдумалъ новыя обѣты и новое платье для своихъ учениковъ; тогда Нагараджа (царь драконовъ) сжалясь надъ нимъ взялъ къ себѣ въ море, въ свой дворецъ и тамъ показалъ ему семь драгоцѣнныхъ хранилищъ съ книгами Вайпуля и прочими сутрами глубокаго и сокровеннаго смысла; Нагарджуна читалъ ихъ въ продолженіи

90 дней и возвратился на землю съ однимъ ящикомъ; въ это время въ Южной Индіи былъ царь нисколько не благоговѣвшій къ истинному ученію; Нагарджуна желая обратить на себя его вниманіе, въ продолженіи 7 лѣтъ ходилъ впереди его съ краснымъ флагомъ и когда царь вступивъ съ нимъ въ разговоръ потребовалъ отъ него въ доказательство его всевѣденія сказать, что дѣлается на небѣ, Нагарджуна объявилъ, что идетъ война между Асурами и Девами, и въ подтвержденіе его словъ съ неба падало оружіе и оторванные члены Асуровъ; тогда царь увѣровалъ и десять тысячъ браминовъ покинули *носить волосы въ пучкѣ* (т. е. обрились) и приняли обѣты совершенства (т. е. духовнаго званія). Тогда Нагарджуна весьма распространилъ въ Южной Индіи Буддизмъ, унизилъ Тиртиковъ и въ объясненіе ученія Махаяны составилъ Упадешу, состоявшую изъ 100,000 гатъ; сверхъ того сочинилъ еще: Чжуанъ янь фо дао лунъ — великолѣпный путь Будды въ 5000 гатахъ, Да цзы фанъ бянъ лунъ, искусство великаго милосердія въ 50 гатъ (5000?); чрезъ это ученіе Махаяны стало въ большемъ ходу въ Южной Индіи. Еще сочинилъ онъ: У вэй лунъ — разсужденіе о безстрашіи въ 100,000 гатъ¹⁾. Одинъ Браминъ вступивъ съ нимъ въ состязаніе, произвелъ магическій прудъ, на срединѣ котораго находился тысячелиственный нениофаръ, но Нагарджуна произвелъ магическаго слона, который разрушилъ этотъ прудъ. Наконецъ когда одинъ Хинаяническій учитель изъявилъ желаніе, чтобъ Нагарджуна умеръ, онъ затворился въ уединенную комнату и исчезъ. Чрезъ сто лѣтъ во всѣхъ государствахъ Южной

1) Всѣхъ этихъ сочиненій Нагарджуны мы не встрѣчаемъ нынѣ ни въ китайскомъ ни въ тибетскомъ переводахъ, тогда какъ тамъ является подъ его именемъ множество другихъ.

Индіи воздвигли въ честь его храмы и стали почитать его какъ Будду. Такъ какъ мать родила его подъ деревомъ арджуна (а-чжоу-то-на), то онъ и получилъ имя Арджуна, а въ слѣдствіе того, что Нага (драконъ) участвовалъ въ его обращеніи присоединено еще имя Нага, отчего и вышло Нагарджуна (к. Лунъ-шу — драконъ — дерево; Тибетцы переводятъ ལུང་ཤུ་ཐུག་པའི་རྒྱལ་པོ་ обращенный дракономъ); онъ былъ тринадцатый патріархъ и управлялъ религіей триста слишкомъ лѣтъ ¹⁾.

Дева (Аръядева) происходилъ изъ браминскаго рода въ Южной Индіи и прославился своими знаніями; въ его царствѣ былъ кумиръ Махешвары вылитый изъ золота величиной въ двѣ сажени; кто обращался къ нему съ какимъ прошеніемъ, то оно исполнялось въ настоящей жизни; приходящіе не допускались близко къ кумиру, но Дева настоялъ, чтобъ его впустили и когда разгнѣванный духъ сталъ водить глазами, онъ вырвалъ у него одинъ глазъ; послѣ того Махешвара на другой день явился къ нему на угощеніе и обѣщалъ ему, что его словамъ будутъ вѣрить. Дева прибывъ въ кумирню Нагарджуны ²⁾ поступилъ въ духовное званіе и потомъ сталъ просвѣщать народъ, но недовольствуясь этимъ, ему захотѣлось обратить самаго царя; для этого онъ поступилъ въ его тѣлохранители и заслуживъ вниманіе, просилъ чтобъ ему позволено было вступить въ состязаніе съ еретиками; всѣ они были побѣждены; Дева сочинилъ Бо-лунъ эрл-ши пинь — сотенное раз-

1) Это примѣчаніе находится въ самой біографіи.

2) Но не сказано однакожъ, чтобъ въ то время былъ живъ Нагарджуна, тогда какъ позднѣйшія легенды дѣлаютъ Аръядеву личнымъ ученикомъ Нагарджуны.

сужденіе и Сы бо лунь (400 гатъ) въ опроверженіе заблужденій; но одинъ Тиртикъ распоролъ ему животъ и онъ умеръ; такъ какъ онъ прежде во время прихода Махешвары на угощеніе отдалъ ему свой глазъ и остался кривымъ, то и прозванъ Канадевой.

Васубанду родился въ царствѣ Пурушапура ¹⁾ въ Сѣверной Индіи (пуруша значитъ мужъ, а пура городъ). Въ исторіи бога Вишну рассказывается слѣдующее: Вишну былъ младшій братъ Индры, который послалъ его на Джамбудвипу, чтобъ побѣдить Асуру; онъ родился сыномъ царя Васудевы; въ это время былъ Асура по имени Индрадамана (побѣдитель ²⁾ Индры) получившій это имя отъ войнъ съ Индрой; въ Вьякаранѣ ³⁾ сказано, что Асура значитъ не хорошо играющій въ противуположность богамъ, которые находятъ наслажденіе въ добрѣ; у этого Асуры была сестра по имени Прабавати (⁴ госпожа свѣтъ), весьма красивой наружности. Асура желая повредить Вишну, посѣлилъ свою сестру на видномъ мѣстѣ, а самъ скрылся, наказавъ ей, чтобъ если кто захочетъ на ней жениться, то она предложила бы ему драться съ своимъ братомъ; когда Вишну пришелъ сюда, онъ влюбился въ Прабавати и такъ какъ всѣ боги женятся на дѣвицахъ Асуръ предложилъ и ей вступить въ бракъ; послѣ однакожъ онъ долженъ былъ вступить въ поединокъ съ Асурой; Вишну, какъ тѣло Нараяны, былъ не уязвимъ, но и Асура оставался живъ не смотря на то, что Вишну от-

1) Фу-лоу-ша-фу-ло.

2) Инъ-то-ло-то-ма-на; то-ма на значитъ побѣдитель.

3) Би-кя-ло.

4) По-ло по-по дя.

рубалъ ему голову, руки и прочіе члены; они снова возвращались на свое мѣсто; бой продолжался до ночи, силы Вишну стали ослабѣвать; тогда жена, боясь за него, взяла лепестокъ Утпалы и разорвавъ на двѣ части бросила ихъ въ разныя стороны и стала ходить между ними. Вишну, понявъ смыслъ этого, разорвалъ тѣло Асуры на двѣ части и сталъ ходить между ними; тогда Асура умеръ; нѣкогда онъ получилъ отъ одного Риши соизволеніе на то, чтобъ его отрубленные члены срослись, но Риши не сказалъ, чтобъ его тѣло срослось, когда будетъ разорвано. Такъ какъ Вишну явилъ здѣсь доблести мужа то царство и было названо Пуруша. Въ этомъ царствѣ былъ государственный учитель Браминъ по фамиліи Каушика ¹⁾; у него было три сына, которые имѣли одно общее имя Васубанду, что значить небесный родственникъ (Тянь-цинъ). Въ Индіи есть обычай давать всѣмъ дѣтямъ одно общее имя, сверхъ котораго придается въ отличіе особенное; третій сынъ Васубанду поступивъ въ духовное званіе въ школѣ Сарвастивада, сдѣлался Арханомъ и названъ Би-лин-чи Ватся (ба-по); Билинчи было имя его матери, а Ватся значить сынъ, но такъ называютъ вообще дѣтей людей и скотовъ и особенно телятъ. Старшій сынъ Васубанду также поступилъ въ духовное званіе въ школѣ Сарвастивада и хотя могъ отрѣшиться отъ страстей, но не могъ понять смысла пустоты и хотѣлъ уже умертвить себя, но Арханъ Пиндола жившій въ Восточномъ двипѣ Видеха, увидавъ это, прибылъ къ нему оттуда и научилъ созерцанію Хинаянической пустоты; Васубанду не будучи доволенъ ей, отправился въ небо Тушита за распросами у Майтреи и по-

1) Кяо-ши-кя — одно изъ именъ того же Индры.

лучивъ отъ него объясненіе пустоты Махаянической, возвратился на Джамбудвипу, гдѣ предавшись созерцанію получилъ прозрѣніе и потому прозванъ Асанга (у чжо—неудержимый). Послѣ этого онъ нѣсколько разъ всходилъ въ Тушиту для распросовъ у Майтреи о смыслѣ Махаяническихъ Сутръ, но когда онъ излагалъ преподанное другимъ, тѣ ему не вѣрили и онъ долженъ былъ просить Майтрею ниспуститься на землю, что тотъ и исполнилъ; Майтрея въ продолженіи 4-хъ мѣсяцовъ находился въ храмѣ проповѣди, преподавая Сутру о 17 земляхъ и объясняя ея смыслъ; однакожъ только одинъ Асанга могъ его видѣть, а прочіе только слышали его проповѣдь, и всѣ увѣровали въ Махаяну; Майтрея научилъ Асангу Самади солнечнаго луча и тогда ему стало все понятно, и онъ сочинилъ на Джамбудвипѣ Упадешу на всѣ сутры Махаяны.

Второй сынъ Васубанду также поступилъ въ духовное званіе въ школѣ Сарвастивада; въ обширной учености, многонаслышанности и знаніи всѣхъ книгъ не было ему равнаго; такъ какъ братья его получили другія имена, то имя Васубанду осталось за нимъ однимъ.

Въ пятисотыхъ годахъ послѣ Нирваны Будды жилъ Арханъ Катъяянапутра (сынъ Катъяяны), поступившій въ духовное званіе въ школѣ Сарвастивада. Онъ былъ собственнно Индѣецъ, но послѣ пришелъ въ царство Кипинъ (Кофенъ-Кабулъ), находящееся на Сѣверозападной Индіи, гдѣ вмѣстѣ съ 500 Архановъ и 500 Бодисатвъ (?) принялся за составленіе Абидармы школы Сарвастивада, состоящей изъ 8 Грантъ ¹⁾. Они обнародывали повсюду

1) Кя-ланъ-та или Гянь-ду, что значитъ связь т. е. собраніе предметовъ, имѣющихъ между собой связь, соединеніе ихъ въ одно; еще значитъ граница, потому что каждый отдѣлъ имѣетъ свои предѣлы. *Примѣчаніе самаго переводчика біографіи.*

объявленіе, чтобы всѣ кто знаетъ что нибудь изъ Абидармы Будды доставили имъ свѣденія. Тогда люди, боги, драконы, Якшасы и даже обитатели неба Аканишта сообщили имъ все что они ни знали, хотя бы то было одна фраза или одинъ стихъ. Катъяянапутра съ Арханами и Бодисатвами, выбравъ изъ этого все что не противорѣчило Сутрамъ и Винаѣ, составили одно сочиненіе, раздѣливъ на восемь отдѣловъ, въ которыхъ было 50,000 шлокъ. Потомъ они захотѣли сочинить Вайбашью для объясненія Абидармы. Въ то время въ Индіи жилъ Ашвагоша, уроженецъ страны По-джи-до въ царствѣ Шравасты; онъ зналъ восемь частей Вьякараны, четыре отдѣла Ведъ, шесть наукъ и три питаки восемнадцати школъ. Катъяянапутра отправилъ въ Шравасты посланца звать Ашвагошу для исправленія слога въ предполагаемой Вайбашьѣ; Ашвагоша, по прибытіи въ Кипинъ, въ продолженіи 12 лѣтъ трудился надъ обработаніемъ передаваемого ему Катъяянапутрой и прочими Арханами и Бодисатвами; вся Вайбашья заключала миллионъ гатъ. Катъяянапутра по составленіи ея вырѣзалъ на камнѣ положеніе, чтобы впредь никто изучившій это ученіе не выпускался изъ Кипина, равно чтобы и самыя сочиненія не передавались за границу; онъ опасался чтобы прочія школы и Махаяна не осквернили и не изуродовали это чистое ученіе. Такое положеніе подтверждено было и царемъ. Царство Кипинъ было окружено со всѣхъ сторонъ горами и только съ одной стороны находились ворота; всѣ святители приставили Якшасовъ для охраненія ихъ, съ тѣмъ, чтобъ онѣ пропускали всякаго кто желаетъ учиться, но чтобъ потомъ не выпускали. Въ царствѣ Айодъя былъ учитель Васасубадра¹⁾,

1) По-со-со суй-ба то-ло.

одаренный умомъ и памятью; желая изучить Вайбашью, онъ притворился сумасшедшимъ и прибывъ въ Кипинъ слушалъ ее въ продолженіи 12 лѣтъ; однажды когда ее преподавали, онъ сталъ спрашивать о Рамаянѣ; отъ этого всѣ его презирали и ему удалось выбраться изъ Кипива, хотя Якшасы и предупреждали духовныхъ. По возвращеніи на родину Васасубадра обнародовалъ, чтобъ всѣ спѣшили изучать отъ него Кипинскую Вайбашью, и такъ какъ онъ былъ старъ, ученики его съ поспѣшностію записывали какъ скоро онъ произносилъ, и наконецъ все приведено было къ концу.

Въ девятьсотыхъ годахъ по смерти Будды былъ Тиртикъ Виндьякаваса¹⁾, онъ выпросилъ у жившаго въ озерѣ подъ горой Виндьяка дракона сочиненіе *Сен-гэ-лунь*, и передѣлавъ его по своему, прибылъ въ Айодью и просилъ царя Викрамадитью²⁾ позволить ему вступить въ состязаніе съ Буддійскими духовными. Въ то время великіе учителя каковы Манирата, Васубанду и прочіе находились въ другихъ царствахъ, оставался одинъ Буддамитра, учитель Васубанду, хотя и съ глубокими знаніями, но уже чрезвычайно старый и слабый; онъ вызвавшись состязаться, не могъ повторить сказаннаго Тиртикомъ и былъ побѣжденъ; царь наградилъ Тиртика, который придя на гору Виндьяку, превратился въ каменный столбъ, но сочиненіе его *Сэн-гэ-лунь* сохранилось и донынѣ; когда Васубанду по своемъ возвращеніи узналъ объ этомъ обстоятельстве, онъ послалъ отыскать Тиртика, но такъ какъ онъ превратился

1) Виндьяка есть названіе горы, а васа значитъ жить; онъ названъ такъ, потому что жилъ на горѣ Виндьяка.

2) Би-кэ-ло-ма-а-ли-до.

въ камень, то Васубанду сочинилъ Ци-ши-чжанъ-ши-лунъ, въ которомъ опровергъ всѣ положенія Сэн-кя лунъ, и за то получилъ отъ царя награду 3 лакша золотомъ, на которые построилъ 3 кумирни, одну для Бикшуни, другую для школы Сарвастивада и третью для школы (?) Махаяны; послѣ этого истинное ученіе (т. е. Буддизмъ), снова было восстановлено. Васубанду прежде изучилъ смыслъ Вайбашьи; въ послѣдствіи принявшись за преподаваніе ея каждый день сочинялъ по одной гатѣ, въ которой заключался смыслъ всего, что онъ ни преподавалъ въ тотъ день; написавъ эту гату на мѣдномъ листѣ, онъ велѣлъ развить ее на головѣ пьянаго слона, вызывая съ барабаннымъ боемъ тѣхъ, которые хотѣли оспаривать смыслъ гаты, но никто не въ силахъ былъ ее опровергнуть; такимъ образомъ составилось 600 слишкомъ гатъ, заключавшихъ весь смыслъ Вайбашьи; это есть Кошакарика, или коша въ стихахъ. Васубанду послалъ ее, приложивъ 50 фунтовъ золота, въ Кипинъ къ тамошнимъ учителямъ Абидармы, которые весьма обрадовались, что ихъ истинное ученіе распространилось, но такъ какъ въ стихахъ встрѣчались непонятныя мѣста, по этому они, приложивъ отъ себя еще 50 фунтовъ золота, просили Васубанду написать объясненіе прозой; тогда онъ сочинилъ Абидармакошу, въ которой взялъ идеи Сарвастивадиновъ и опровергалъ отклоненія на основаніи Сутръ; когда это сочиненіе пришло въ Кипинъ, то тамошніе учителя, видя въ немъ опроверженіе своихъ мнѣній, были огорчены.

Сынъ царя Викрамадитья по имени Прадитья (новое солнце), принялъ отъ Васубанды обѣты, а мать его, поступивъ въ духовное званіе, стала его ученицей. Когда Прадитья взошелъ на престолъ, то мать и сынъ просили

Васубанду остаться въ Айодѣ и пользоваться ихъ содержаніемъ, на что онъ и согласился; но зять Прадити, женатый на его сестрѣ, браминъ Васурата ¹⁾, былъ учитель Тиртиковъ, свѣдушій въ Вьякаранѣ, на основаніи которой онъ сочинилъ опроверженіе составленной Васубандой коши; но Васубанду въ защиту написалъ Сань-ши-эрл-пинь (32 статьи), въ которой опровергъ всѣ возраженія, и Вьякарана погибла (?), а осталось только это сочиненіе; царь далъ ему въ награду 1, а мать 2 лакша золота; Васубанду на эти деньги построилъ по кумирнѣ въ царствахъ Ки-пинь, Пурушапура и Айодѣ; пристыженный Тиртикъ желая унижить Васубанду призвалъ изъ Индіи (?) въ Айодью учителя Синхабадру, который составилъ въ опроверженіе Коши два сочиненія; въ одномъ (Гуань-сань-ма-ѣ) въ 10,000 гатахъ объяснялся смыслъ Вайбашьи, а въ другомъ (Суй-ши лунь) въ 12,000 гатахъ защищался оный и опровергались мнѣнія Коши; по окончаніи этихъ сочиненій Синхабадра вызывалъ на состязаніе Васубанду, но тотъ уклонился подъ предлогомъ старости и предоставляя умнымъ людямъ разсудить ихъ.

Прежде учитель углубляясь въ изученіе идей 18 школъ придерживался Хинаяны и не вѣрилъ въ Махаяну, говоря что она не есть ученіе Будды; Асанга опасаясь чтобъ его братъ не написалъ опроверженія Махаяны, вызвалъ Васубанду въ Пурушапуру, гдѣ жилъ самъ и обратилъ его къ Махаянѣ; Васубанду раскаяваясь въ прежнихъ хулахъ на Махаяну хотѣлъ отрѣзать себѣ языкъ, но братъ уговорилъ его лучше писать объясненія на Махаяну, которыя и дѣйствительно составилъ Васубанду, по смерти Асан-

1) По-сю-ло-до.

ги; ему принадлежатъ толкованія на Аватансаку, Нирвану, Саддармапундарiku, Праджнапарамиту, Вималакирти и другія Сутры; сверхъ того онъ сочинилъ Вэй-ши-лунъ, въ которомъ заключается смыслъ всей Махаяны а также Гань-лу-мынь и другія шастры Махаяны; все сочиненное учителемъ отличалось изяществомъ слога и идей; потому не только въ Индіи но и въ другихъ странахъ, за границей, послѣдователи Хинаяны и Махаяны равно принимали его сочиненія за основаніе. Еретики услышавъ его имя чувствовали страхъ. Онъ умеръ въ Айодъѣ 80 лѣтъ отъ роду.

ПРИБАВЛЕНИЕ II.

КОЛЕСО УТВЕРЖДАЮЩЕЕ РАЗЛИЧІЕ ГЛАВНЫХЪ МНѢНІЙ ¹⁾.

Сочиненіе Васумитры ²⁾.

Поклоняюсь Всевѣдущему ³⁾.

1) Восемнадцати главныхъ школъ Хинаяны. По Санскр. समयवधोपर-
चनचक्र, Самаявад'опарачаначакра по Тибетски གཏུང་ལུགས་ཀྱི་ཐུའོ་བླ་

བཀོད་པའི་འཁོར་ལོ།, переводъ Дармакары (Данджуръ [?] 157); въ Китайскомъ

есть три перевода: а) И-бу цзунъ лунъ лунъ—переводъ Сюань цзана, б) Бу чжи и лунъ—переводъ Чжень ти, при династіи Чэнь и с) Ши-па бу лунъ; послѣдній весьма отличенъ отъ двухъ первыхъ и начинается извлеченіемъ изъ сутры Манджушрипарипричча; переводчикъ ея неизвѣстенъ. Мы будемъ слѣдовать Тибетскому тексту, приводя въ примѣчаніяхъ несходныя мѣста, показываемыя въ 3-хъ Китайскихъ переводахъ.

2) རྒྱུག་གི་བཤེས་གཏེན་ въ Кит. переводѣ Чжень ти онъ названъ: Тянь ю (другъ неба—Девамитра?), а въ переводѣ Сюань-цзана: Ши-ю (другъ міра—Локамитра?).

3) Нѣтъ въ Кит. переводахъ, да вѣроятно, и въ Санскр. оригиналѣ, судя по имѣющимся у насъ подлинникамъ. Но въ началѣ Тибетскихъ книгъ,

По исполненіи ста лѣтъ ¹⁾,
Какъ скончался Самъяксамбудда,
Ученію (его) нанесенъ былъ ущербъ;
Произошло раздѣленіе
На школы, которыя
Приняли различныя (одна отъ другой) мнѣнія.
Всѣ они дѣйствуя съ ожесточеніемъ ²⁾
Учили основываясь на принятіи я.
Въ это время умный Васумитра ³⁾,
(К. истинный) Бикшу Шакъяскай, съ великимъ разумомъ
И мудростію Бодисатвы ⁴⁾

такого рода вставки приняты Тибет. переводчиками, какъ бы для призванія свыше помощи къ усиленному переводу; хотя иногда и встрѣчаются отступленія, но общее правило, постановленное будто указами древнихъ Тибетскихъ царей, было, чтобы при переводѣ Винай поклонялись Всевѣдущему, при переводѣ Сутръ—Буддамъ и Бодисатвамъ, а въ началѣ Абидармъ Манджушри. — Поклоненіе Всевѣдущему въ Винаяхъ введено будто потому, что онѣ содержатъ утонченныя правила, которыя можно прояснить только съ помощію Всевѣдущаго. (Смотри толкованіе на Винаю въ Дѣлэгсѣ Нъимы 15).

1) Китайскій пер. а) — сто лѣтъ слишкомъ. Мы почли не лишнимъ удержать форму стиховъ, въ своемъ буквальномъ прозаическомъ переводѣ, потому что и во всѣхъ китайскихъ переводахъ подобныя мѣста переданы стихами.

2) Буквал. отвратително или притѣснително К. Явъ.

3) Слѣдовательно это вступленіе стихами написано не имъ, однакожъ оно находится какъ въ Кит. переводахъ, такъ и Тибетскомъ. Можетъ быть, и все сочиненіе не принадлежитъ ему, а приписано только потому, что онъ участвовалъ въ дѣлѣ примиренія школъ, или было вѣсколько Васумитръ.

4) Замѣтимъ, что въ обоихъ Кит. переводахъ, къ имени Ши-ю и Тянь-ю прибавленъ титулъ Пу-са (Бодисатва). Послѣ этого, нельзя ручаться, чтобъ Васумитра былъ Хиваянистъ или, чтобъ по крайней мѣрѣ настоящая статья была составлена Хинаянистами.

Одаренный разборчивымъ умомъ
 Принялся съ тщательнымъ изслѣдованіемъ за очищеніе
 Различныхъ теорій (к. волновавшихъ міръ)
 И сдѣлалъ слѣдующій выводъ:
 Слово Будды заключается во всѣхъ сочиненіяхъ,
 Которыя признаютъ раздѣлившіяся школы.
 Предметъ (ученія) Аръяшатія (4-хъ истинъ)
 Содержитъ въ себѣ все предподанное Буддой,
 (И оно находится въ этихъ сочиненіяхъ) какъ золото
 въ пескѣ,

Потому оно и должно служить источникомъ или осно-
 ваніемъ (примиренія).

Вотъ что рассказываютъ (на-счетъ раздѣленія школъ).
 Прошло сто лѣтъ, какъ Багаванъ погрузился въ Паринирва-
 нуи побѣдоносное солнце (его ученія) закатилось; еще спустя
 немного времени ¹⁾ въ городѣ Паталипутрѣ ²⁾, при царѣ Ашо-
 кѣ, который соединилъ подъ одинъ скипетръ всю Джамбу-
 двипу, случилось раздѣленіе общества духовныхъ (Санга) ³⁾.

1) По 2 му Кит. пер. спустя еще 61 годъ; по 3-му спустя 116 лѣтъ по
 смерти Будды.

2) Въ пер. Чжень ти: въ царствѣ Паталипутра; въ пер. Сюань цзава—
 въ царствѣ Магада, въ городѣ Кусума; въ 3-мъ пер. городъ названъ: И-да-
 фэй (И—вѣроятно, отпечатка вм. Ба): по Тиб. ཨྱ་ནཱ་བྱི་མེ་རྟག་གི་གྲོ་བར་བྱི་རྟཱ་

3) Въ пер. Сюань-цзава: въ это время цѣлость ученія Будды въ пер-
 вый разъ нарушилась; именно: по причинѣ разногласія 4-хъ партій въ
 разсужденіи о 5-ти предметахъ Махадевы (Да тянь), произошли 2 школы:
 Махасангиковъ и Ставиръ; у Чжень ти:—четыре партіи разсуждали (гунъ-
 шо) о 5 родахъ причинъ, введенныхъ Тиртиками. — Мы считаемъ не лиш-
 нимъ помѣстить здѣсь слѣдующее замѣчаніе, находимое въ Кит. толко-
 ваніи на Винаю: Сы-фынь цю, I, 1. Упали, по смерти Татагаты подъ дере-
 вомъ, произнесъ (при первомъ собраніи ученія Будды) слова (т. е. предпи-
 саніи учителя), которыя заключались (всего) въ 80 терминахъ (Цы—слово),
 от чего и произошло названіе Винаи въ 80 гатъ (сунъ); ее сохраняли и пе-

Въ обсужденіи и провозглашеніи (слѣдующихъ) пяти положеній ¹⁾:

- 1) «Руководство другими,
- 2) Незнаніе,
- 3) Сомнѣніе,
- 4) Разсужденіе по (подражанію) другимъ,
- 5) Происхожденіе пути изъ словъ — это есть ученіе Будды ²⁾», участвовали ³⁾ Ставира ⁴⁾, Нага ⁵⁾, Прачъя ⁶⁾ и Ба-

редавали въ цѣлости и чистотѣ въ продолженіи 110 лѣтъ, при первыхъ 5 патриархахъ: Кашъяпъ, Анандъ, Мадъянтикъ, Шанавасъ и Упагуптъ. Въ послѣдствіи (?) царь Ашока созвалъ духовныхъ для вторичнаго собранія 3-хъ Питакъ. При этомъ Бикшу, давая письменный видъ Сутрамъ и Винаямъ, стали приводить каждый слова своихъ учителей и утверждать несогласное съ другими, отчего составились 2 партіи, взаимно обвинявшіе другъ друга; они стали просить царя произнести надъ ними приговоръ, и онъ велѣлъ произвести балотировку (?) посредствомъ черныхъ и бѣлыхъ жеребьевъ чтобъ показать, кто держался старыхъ и кто новыхъ мнѣній. Въ это время, объявившихъ себя въ пользу старыхъ мнѣній, было много — и оттого они прозвались Махасангика, а принявшихъ новыя было, хотя и мало, но, за то, то были все занимавшіе высшія мѣста, отчего и назвались Ставирами.

1) གཤམ་པ་ལྔ་ пять мѣстъ; К. а) У-ши — 5 дѣлъ: б) У чжунъ инъ юань — 5

видовъ причинъ.

2) К. а) Увлеченіе другими (букв. остальными), незнаніе, недоумѣніе, вхожденіе черезъ другихъ, путь возникаетъ на основаніи голоса — это называется истиннымъ ученіемъ Будды. К. б) Загрязненіе платья остальными людьми, невѣжество, сомнѣніе, обращеніе черезъ другихъ, святой путь проявляется словами — вотъ истинное ученіе всѣхъ Буддъ. Нѣтъ ничего труднѣе, какъ передать истинное значеніе этой гаты; въ послѣдствіи, какъ при отчетѣ объ ученіи различныхъ школъ въ настоящей статьѣ, такъ и въ сочиненіи Бавъи, мы не разъ встрѣтимъ повтореніе ея и часто другими словами; вѣроятно, что и въ самомъ Санскр. текстѣ были варіанты. — По всему видно однакожъ, что первыя 4-е положенія относились къ ученію объ Арханахъ: — есть ли они существа уже вполнѣ совершенныя, или имѣютъ недостатки; 5-й терминъ относится къ силѣ ученія Будды: — достаточно ли его слова, чтобъ прозрѣть путь, и въ словѣ ли только оный заключается; однакожъ и 5-й терминъ обыкновенно относится къ Арханамъ.

хушрутія¹⁾. Отъ осужденія и провозглашенія этихъ пяти положеній образовались двѣ школы: Махасангики и Ставирь.

3) Собственно, Тибетскій текстъ слѣдовало бы перевести слѣд. образомъ: отъ провозглашенія и осужденія 5 положеній произошли; но по Кит. пер. Сюань цзана, напротивъ, не произошли, а участвовали въ спорѣ 4 партіи, изъ которыхъ, въ истолкованіи 5 положеній образовались двѣ школы: Махасангики и Ставирь; да и изъ слѣдующихъ словъ Тиб. текста, скорѣе согласиться съ этимъ предположеніемъ, которое подтверждается и въ другихъ мѣстахъ. Партія (чжунъ—множество), не то, что школы; въ другомъ мѣстѣ мы находимъ сказаніе, «что спустя 116 лѣтъ по смерти Будды, явились 4 Ставиры, принадлежавшіе къ различнымъ кастамъ и говорившіе различными языками: Санскритскимъ, Пракритскимъ, Апабранша и Пишачи, отчего произошло разногласіе между ихъ учениками и образовались 4 отдѣльныя общины, раздѣлившіяся послѣ на 18 сектъ». Различіе между 4-мя партіями могло зависѣть, какъ видимъ, не отъ толкованія ученія Будды, а отъ другихъ случайностей; касательно мнѣній же, изъ нихъ образовались только 2 школы. Въ переводѣ Чженъ ти прямо сказано: въ то время (при Ашока) духовные были раздѣлены на 4 партіи (чжунъ-сортъ) и далѣе: они отъ разсужденія о 5 предметахъ раздѣлились на 2 школы. — Потому и Тиб. текстъ долженъ быть переведенъ вѣрнѣе, такъ какъ мы передали.

4) གནས་བརྒྱན་ Тиб. текстъ отличаетъ это имя отъ གནས་བརྒྱན་ Ставира

названіе школы, вѣроятно, отъ него получившей названіе; въ Китайскомъ, это имя переведено чрезъ Ла-дэ—великія добродѣтели (Махагуна), а названіе школы Ставиры, передано чрезъ Шанъ-цзо бу—занимавшіе высшее мѣсто.

5) རྩུ་ К. а) Лунъ сянь-чжунъ—партія драконовъ (Лунъ—Санскр. Нага)

и слова (сянь-нага); К. б) Да-го-чжунъ—партія великаго государства; странно, что мы не встрѣчаемъ въ другихъ мѣстахъ этого названія какъ партіи, но Нага было собственное имя духовнаго, участвовавшаго въ спорѣ; сличая сказанное далѣе, мы убѣждаемся, что изъ его то партіи и образовались Махасангики.

6) བར་ཕྱོགས་པ་ съ восточной стороны; К. а): бянь-би б) Вай-бянь—пограничный или заграничный; у Бавъи, кажется, онъ названъ именемъ—Стирамати (? ཡིད་བརྒྱན་), но въ 3-мъ Кит. пер. онъ названъ переводнымъ именемъ—Инь юань—причина; этому слову соотвѣтствуетъ Санскр. *Пратъяя*, вѣроятно, ошибочно прочитанное вмѣсто пратъя.

1. མཛེས་རྒྱུ་ཐེགས་པ་ К. до-вэнь—многонаслышанный; хотя это въ другихъ

случаяхъ и общій эпитетъ ученаго: но здѣсь должно принимать за соб-

[illegible]

1) Нѣкоторыхъ названій изъ этихъ школъ нѣтъ въ Санскритско-Тибет.
лексиконѣ Махавъютпатти, но, къ счастью, Санскритскія названія всѣхъ
школъ, встрѣчающихся въ настоящей статьѣ, сохранены, хотя нѣсколько-
изуродованныя, въ концѣ перевода Чжень ти почему и можно опредѣлить
ихъ. Такъ настоящая школа, пропущенная въ Махавъютпатти, названа у
Чжень ти: И-ка-бі-юй-ба-ха-ли-ка—въ Тиб. ཨ་ཀ་བི་ཡུ་པ་ཁ་ལ་ཀ་། единое различіе;
но очевидно, что здѣсь ཨ་རྩ་ употреблено ошибочно вмѣсто ཨ་སྒྲ་ назова-

2) འཇིག་རྟེན་འདས་སྐྱུའི་སྤྱེ Кит. b): Чу-ши-шó-бу, или а): Шо-чу-ши-бу,
с) Чу-ши-цзянь шо—утверждающие о выходе изъ міра, т. е. что въ Буд-
дахъ нѣтъ ничего принадлежащаго міру.

въ Кит. переводѣ Чжень-ти это слово переведено: Хой-шань чжу бу школа жившая на извѣстковой горѣ, но у Сюань-цзана: Цзи-инь-бу—куриное престо; въ 3-мъ переводѣ: Гу-цзюй—живущіе въ пещерѣ, и ниже: Ю-ця (кя), вѣроятно, измѣненіе Санскритскаго слова; по словамъ Даранаты (Гл. XLII.) эта школа была тоже, что и Локоттаравадина, и дѣйствительно въ другихъ источникахъ она не упоминается.

томъ же столѣтіи изъ школы Махасангиковъ образовалась еще другая школа Бахушрутія ¹⁾; въ томъ же столѣтіи изъ школы Махасангиковъ образовалась школа Праджнаптивадина ²⁾. Въ двухсотомъ году ³⁾ Тиртикъ ⁴⁾, поступивши въ духовное званіе (Буддійское) и живя на горѣ Чжэйтія ⁵⁾, провозглашая оныя пять положеній ⁶⁾ Магахасангиковъ и споря за нихъ, образовалъ три школы: Чайтика (Чай-

1) Эту школу мы видѣли уже выше, при началѣ раздора, какъ партію учителя Бахушрутія; вѣроятно, нужно полагать, что она соединилась въ одно съ прочими касательно 5 положеній и потомъ разошлась касательно тѣхъ мнѣній, которыя показаны ниже; у Бавъи прямо сказано, что школа Бахушрутія названа такъ, потому что имѣла своимъ учителемъ Бахушрутія; но мы должны припомнить, что не всѣ упоминанія согласно утверждаютъ, что первыхъ школъ было только двѣ.

2) གནལ་པ་རྒྱ་པོ་ལྟེ་ གоворящіе объ условности; К. а): Шо-цзя-бу—говорящіе что ложно; б): Фынъ-бъ-шо—говорящіе съ различіемъ, с): Ши-шэ-лунъ—разсуждающіе съ предположеніемъ; по Бавъи они назывались такъ, потому что утверждали, что все составное мучительно, по взаимному отношенію или условности; у Даранаты (гл. XLII) эта школа названа གནལ་པ་རྒྱ་པོ་ признающими вѣчность: здѣсь གནལ་ вѣчный, вѣроятно ошибка вмѣсто གནལ་པ་.

3) По обоимъ Китайскимъ переводамъ: когда исполнилось 200 лѣтъ.

4) ཀུན་ཏུ་ ག по Кит. Вай дао—еретикъ, у Сюань-цзана сказано, что онъ поступилъ въ духовное званіе въ школѣ Махасангиковъ, отличился многонаслышанностію прилежаніемъ и успѣхами.

5) མཆོད་རྟེན་གྱི་རི་ ག у Сюань цзана: Чжи-до, въ 3-мъ: Чжи-ти, а секта названа Чжи-ти-кя. По Даранатѣ (гл. XLII) — это та же школа, что и Пурвашайла, и прибавлено что такъ назывались послѣдователи Махадевы.

6) འཕགས་ ག метода, но у Сюаньцзана, по прежнему, названы: у-ши, 5 дѣлъ.

тъяшайла), Апарашайла ¹⁾ и Уттарашайла ²⁾. Такимъ образомъ, эта школа Махасангиковъ раздѣлилась на четыре, да на пять видовъ ³⁾: на Махасангиковъ (собственно), Эка-въявахариковъ, Локоттаравадина, Кукутика, Бахушрутія, Праджнаптивадина, Чайтика и Апарашайла ⁴⁾.

Школа Ставиръ, просуществовавъ (въ неизмѣнномъ положеніи) ⁵⁾ нѣсколько лѣтъ, въ 3-е столѣтіе ⁶⁾, въ слѣдствіе нѣкоторыхъ споровъ, раздѣлилась на двѣ школы,

1) ལྷན་གྱི་རི་བོའི་སྡེ། Кит. а и b): Си-шань чжу-бу — живущіе въ западныхъ горахъ; c): Фи-по-ло, т. е. Апара: у Чжень-ти, эта школа пропущена.

2) བྱང་གི་རི་བོའི་སྡེ། Кит. а и b): Бэй-шань чжу-бу — живущіе въ сѣверныхъ горахъ; c): Ю-до-ло-шэ-ло: но у Бавъи и у Даранаты вмѣсто Уттара-шайла, поставлена Пурвашайла (ཤར་གྱི་རི་བོའི་སྡེ།) жители восточныхъ горъ.

3) Такъ и въ двухъ первыхъ Кит. переводахъ; вѣроятно, не сказано просто девять, потому что между первыми четырьмя школами и другими пятью была большая разница; по другимъ рассказамъ видно, что Праджнаптивадина была самостоятельная школа и, вѣроятно, она была въ главѣ остальныхъ четырехъ.

4) Въ Тибет. текстѣ здѣсь пропущена девятая школа Уттарашайла и причиной этого была бы очевидная ошибка, потому что два Кит. перевода равно ее помѣщаютъ; но переводъ Чжень-ти выражается такъ: Махасангики раздѣлились на 4 да на 5 составившихъ семь школъ, и затѣмъ, перечисляются: Махасангики, Экавъявахарика, Локоттаравадина, жители известковой горы, Бахрушрутія, Праджнаптивадина; затѣмъ подъ седьмымъ числомъ помѣщены Чайтика и Уттарашайла; изъ этого должно заключить, что или нѣкоторыя системы составляли одну, нося различныя названія, или писатели должны были по-неволѣ пропускать нѣкоторыя школы, чтобъ получить, за исключеніемъ Махасангиковъ, какъ общаго для всѣхъ имени, только семь школъ, такъ какъ нужно насчитать всего только 18 школъ, а нельзя было исключить 11 школъ, образовавшихся изъ Ставиръ.

5) Кит. а): проводила свое время въ единодушномъ согласіи; b) ученики Ставиръ просуществовали нѣсколько лѣтъ.

6) Кит. а): въ началѣ 3-го столѣтія; b): въ (среди́нѣ) третьяго столѣтія; c): когда настало 3-е столѣтіе, то въ оное (букв. въ среди́нѣ).

изъ которыхъ тѣ, которые утверждали что все существуетъ, прозвались школой Хетувада — признающихъ причину¹⁾, а прежніе Ставиры назвались школой Хаймавата (снѣжныхъ горъ²⁾. Въ тоже третье столѣтіе изъ школы Сарвастивадина образовалась другая школа Ватсипутрія³⁾. Въ томъ же столѣтіи изъ школы Ватсипутрія образовались другія школы: Дармоттарія⁴⁾, Бадраянія⁵⁾, Самма-

1) Такъ вѣрнѣе точный смыслъ Тибет. текста, но слова: тѣ, которые утверждаютъ, что все существуетъ, суть вмѣстѣ съ тѣмъ и собственное имя этой школы — Сарвастивадина, которое сдѣлалось послѣ болѣе извѣстнымъ, чѣмъ названіе признающихъ причину (Хетувадина), потому въ Кит. переводахъ находимъ: а и б): образовались двѣ школы: одна — Сарвастивадина (Шо-и-цѣ-ю), называемая также — говорящей о причинѣ (признающей причину — шо инь): с) назвались; одна — Са-по-до (Сарвастивадина), также называемая — разсуждающей о причинѣ. По Бавѣ, эта школа называлась еще Мурунтака, а еще болѣе она извѣстна подъ именемъ Вибаджъявадина.

2) Кит. а): первоначальные же Ставиры перемѣнили названіе на школу Снѣжныхъ горъ; б) вторая школа, жившая въ снѣжныхъ горахъ также называлась: послѣдователи (ученики) Ставиръ, с) прежніе Ставиры (получили) другое имя школы снѣжныхъ горъ.

3) གཏུམ་མ་བྱའི་སྡེ་ Кит. а и с) Ду-цзы бу — школа сына теленка, б) школа

послѣдователей сына могушаго жить (кэ-чжу). Тибет. переводъ слова *ватса* имѣющаго первое значеніе теленка и потомъ вообще, потомка (*progenies*), буквально подходит къ переводу Чжень ти. Ватсипутра знаменитъ созваніемъ собора для примиренія спорящихъ.

4) ཇོ་མོ་གློ་མ་བྱའི་སྡེ་ К. с): Да-мо-у-до-ли, а и б): Фа-шанъ-бу — школа

верховнаго ученія. Это было собственное имя основателя этой школы.

5) བཟང་པོ་བྱའི་སྡེ་ К. с): Ба-то-ло-ѣ-ни, б) Сянь-чэнъ — хорошая яна,

а): сянь чжоу — хорошій шлемъ, у Бавъи названы: བཟང་པོ་བྱའི་ལམ་པ་ принадлежащіе къ хорошему пути. По словамъ Даранаты, Ватсипутрія, Дармоттарія, Бадраянія и Каурукуллія (སྐྱོག་པོ་པ་), а равно и школа шести городовъ, принадлежали къ одной и тойже сектѣ.

тія¹⁾ и школа шести городовъ (Шатнагарика²⁾. Въ томъ же столѣтіи³⁾, изъ школы Сарвастивадина образовалась школа Махисасака⁴⁾. Въ томъ же столѣтіи, изъ школы Махисасака образовалась особая школа Дармагупта⁵⁾, признававшая своимъ учителемъ Маудгалъяяну⁶⁾. Въ томъ же

1) ཀུན་གྱིས་བརྟུན་བའི་སྡེ་ всѣми уважаемая, К. а и b): Чжень-лянъ бу—

школа прямой мѣры и это названіе очень часто встрѣчается у Китайцевъ; с): Мили, также называемая Синь ми-ди (Самматія). По Бавѣ, эта же школа называлась еще Авантака и Каурукулла.

2) Шань то-кя-ли-ка, Тиб. ཤར་ཁྱེད་རྒྱལ་གྱི་སྡེ་ школа шести городовъ—

такъ называется и 3-й Кит. переводъ, но первый называетъ школой горы съ густымъ лѣсомъ (Ми-линь-шань-бу), а второй—школой, живущей въ густомъ лѣсу (ми-линь-чжу-бу).

3) Въ Кит. переводѣ вездѣ прямо сказано въ 3-мъ столѣтіи.

4) མ་ཤི་ལྷན་གྱི་སྡེ་ К. а) Хуа-ди—просвѣщать землю, b) Чжэнъ-ли—прямая

земля (можетъ быть, въ смыслѣ — выпрямлять землю), с): Ми-ша, въ другихъ книгахъ: Ми-ша-сэ, искаженіе Махисасака; въ переводѣ Бавы, эта школа названа མང་སྡེ་པ་ — многоучащая.

5) རྩོམ་སྡེ་སྡེ་ школа хранившихъ ученіе; К. а): Фа-цзанъ — сокровище

закона или ученія, b): Фа-ху — хранившихъ ученіе, с): Дань-у-дэ, искаженіе Дармагупта, и подъ этимъ именемъ часто встрѣчается у китайскихъ писателей.

6) མཱ་དག་ལྷན་པ་ К. а) цай-шу—сбирать овощи (? переводъ значенія Мауд-

галъяяна) К. b) эта школа говорила о себѣ, что ея учитель есть У-кя-ло, с) по имени главнаго учителя Инъ-чжэнъ-лянъ, прозвалась Дань-у-дэ. Нечего и говорить, что Маудгалъяяна, если дѣйствительно здѣсь разумѣется онъ, считается ученикомъ Будды, умершимъ еще при его жизни, и что если настоящая школа признаетъ его своимъ учителемъ, а носить имя Дармагупта—скрытое ученіе, то она выдавала, что нѣкоторое время ученіе Маудгалъяяны сохранялось въ тайнѣ. Но между-тѣмъ Бавъя говоритъ, что Дармагуптами называли себя тѣ, которые выдавали себя за послѣдователей учителя этого имени.

столѣтіи ¹⁾ изъ школы Сарвастивадина образовалась особая школа (Су-ба-ли-ша-ка)—Суварша ²⁾, называемая у нѣкоторыхъ Кашъяпія ³⁾. За тѣмъ, въ четвертомъ столѣтіи ⁴⁾ изъ школы Сарвастивадина образовалась другая школа Санкранти ⁵⁾, называемая у нѣкоторыхъ Саутрантиками—(Сутрантавада ?) ⁶⁾, и признававшая своимъ учителемъ Дар-

1) а: подъ конецъ.

2) ལྷ་བཟང་ хорошая гора ошибочно вмѣсто ལྷ་བཟང་ хороший годъ, съ чѣмъ согласны оба первые перевода китайскіе: *шань-суй*—хорошій годъ; въ третьемъ китайскомъ переводѣ Ю-ли-ша (варша). Замѣтимъ, что въ переводѣ Бавъи, вмѣсто ལྷ་བཟང་ стоитъ རྩམ་བཟང་འབྲེལ་ ниспущеніе хорошаго ученія, а у Даранаты རྩམ་བཟང་འབྲེལ་པ་ ниспущеніе хорошаго дождя, что вѣрно, потому что слово *варша* можетъ быть принято и въ смыслѣ дождя; такъ дождливое время называется Варжика.

3) འོད་སྤྲུང་བའི་སྡེ་ школа хранящихъ свѣтъ; но Китайцы, кромѣ настоящихъ переводовъ и въ другомъ мѣстѣ переводятъ обыкновенно: Инъ-гуанъ пить свѣтъ (3-й переводъ передаетъ чрезъ Ця-фъ искаженіе Кашъяпія). Не смотря на то, что по словамъ автора, первое названіе Суваршика вѣрно, эта школа постоянно встрѣчается подъ послѣднимъ именемъ, и ниже, названа такъ у него же.

4) К. а) въ началѣ четвертаго столѣтія.

5) འོད་སྤྲུང་བའི་སྡེ་ К. а) Шо чжуанъ-бу—признающіе вращеніе или перехожденіе, б): шо-ду-бу — говорящіе о переправѣ, названіе, данное потому что они утверждали что Пудгала переходитъ изъ этого міра въ другой. Санскритское названіе мы возстановляемъ согласно Тибетско-Санскритскому лексикону изъ искаженнаго въ 3-мъ Кит. переводѣ слова Сэнь-кя-ланъ-до.

6) К. с): Сю-до-ло-лунъ-бу—разсуждающіе о Сутрахъ, མཐོང་སྡེ་བའི་སྡེ་ К. б): Шо цзинъ бу—признающіе Сутры: К. а): цзинъ-лянъ-бу—мѣра (възвѣшивание) Сутръ—подъ этимъ названіемъ встрѣчаемъ и въ путешествіи Сюанъ-цзана; вѣроятно, это та же школа, которая представляется одной изъ

моттару или Уттарадарму ¹⁾. Такимъ образомъ эта школа Ставиръ раздѣлилась ²⁾ на 11 школъ ³⁾: 1) Сарвастивадина, 2) Хаймавата, 3) Ватсипутрія, 4) Дармоттара, 5) Бадраяна, 6) Самматія, 7) школа 6 городовъ, 8) Махисасака, 9) Дармагупта, 10) Кашьяпія и 11) Санкранти ⁴⁾.

двухъ главныхъ вѣтвей Хинаяны: Вайбашиковъ и Саутрантиковъ; однакожъ Тибетскіе писатели почитаютъ ее особенной.

1) К. с): У-до-ло (искаженіе Уттары), ཨོཾ་ཨ་མ་མཐོག་གི་ཡུ་ཤེས་ — верховное ученіе у

Сюанъ цзана переведенъ чрезъ Цинь-си—пріятная радость (во 2-мъ переводѣ пропущено). Въ общемъ обзорѣни мы уже говорили, что этотъ Уттару упоминается въ Агамахъ, и на этомъ основываемъ свое предположеніе, что эти книги принадлежали школѣ Саутрантиковъ. Замѣтимъ еще, что у Бавъи имя Уттары переведено словомъ ཡུ་ཤེས་ и есть названіе школы ཡུ་ཤེས་ཀྱི་ཡུ་ཤེས་ (Уттарика?).

Страннѣе всего то, что мы встрѣтили выше Дармоттару, какъ основателя школы того же имени, которую различаютъ отъ Саутрантиковъ; но мы увидимъ ниже, что школа Дармоттара толкуетъ о Сутрахъ. Замѣтимъ еще, что у Даранаты сказано: Санкранти, послѣдователи Уттары и Тамрашатія, суть одна и таже секта—а предъ этимъ только онъ сказалъ, что секта Тамрашатія རྩམས་པའི་ཡུ་ཤེས་ (красное платье) названа такъ по имени Ста-

виры; не есть ли этотъ Тамрашатія одно лицо съ Уттарой?

2) У Сюанъ цзана: школа Ставиръ, раздробившись на 7 да 8 составила 11 школъ. Есть ли это случайная ошибка, или по примѣру сказаннаго о Махасангикахъ, и здѣсь кроется какая мибудь другая мысль, на которую нѣтъ и намекъ въ другихъ переводахъ; у Бавъи мы находимъ другое раздѣленіе: собственно Ставиръ онъ считаетъ только шесть школъ (не включая Ставиръ собственно); изъ остальныхъ же школъ здѣсь перечисленныхъ, онъ составляетъ особый отдѣлъ Вибаджьявадина; сверхъ-того, не надобно опускать изъ виду, что беря въ-расчетъ различныя названія одной и той же школы, всего выходитъ 13 школъ.

3) Въ 3-мъ Китайскомъ переводѣ сказано — 12, потому что считается самая школа Ставиръ отдѣльно отъ прочихъ.

4) Мы не будемъ здѣсь распространяться, что это перечисленіе не всѣми одинаково принимается; равно и раздѣленіе на 2 главныя школы Махасангиковъ и Ставиръ не всѣми принято; Бавъя смотритъ какъ на особенную систему, на Вибаджьявадина—одно изъ названій Сарвастивада; здѣсь, по словамъ Даранаты, надобно смотрѣть на то, кто рассказываетъ; Стави-

(Теперь) будемъ говорить о главныхъ и частныхъ ¹⁾ положеніяхъ (всѣхъ) этихъ (школъ) ²⁾.

Основные ³⁾ положенія школы Махасангиковъ и школъ Экавъявахарика, Локоттаравадина и Кукутика, были слѣдующія: Будды, Багаваны ⁴⁾ всѣ суть прешедшіе изъ міра и въ Татагатахъ нѣтъ ничего (мірскаго) ⁵⁾. Всѣ слова (т. е. все ученіе) Татагаты были вращаемы (т. е. принаровлены)

ры утверждаютъ, что было только двѣ главныхъ школы, а Махасангики признаютъ три. Сверхъ-того, надобно различать Сарвастивада отъ упоминаемой здѣсь школы: Мула-Сарвастивада (གཤི་ཐམས་ཅད་ཡོད་པར་སྡོ་

བའི་སྡོ) Виная, которой передана въ Тибетскомъ переводѣ. Винаядева такъ напротивъ считаетъ четыре главныхъ школы: Махасангиковъ, Сарвастивада, Ставиръ и Самматія. Этого мнѣнія придерживаются нынѣ Тибетцы. Но упоминаемая здѣсь школа Самматія, имѣетъ также свои преданія; она пересчитываетъ четыре главныя школы такъ: Махасангика, Сарвастивадина, Ватсипутрія (къ которой причисляла и себя) и Хаймавата (или собственно — Ставиръ).

1) བར་གྱི་གཞུང་ལུགས་ собственно значить: среднія положенія. Но здѣсь слово средній, промежуточный, вѣроятно, соотвѣтствуетъ Санскритскому слову *антара*: intervallum и проч. discrimen.

2) У Сюань-цзана: Такимъ образомъ, я долженъ теперь говорить о главныхъ и конечныхъ (мо — послѣднихъ, т. е. частныхъ) мнѣніяхъ, сходныхъ и несходныхъ идеяхъ всѣхъ (этихъ) школъ.

3) К. а) и общія.

4) བཅོམ་ལྷན་འདས་ Багаванъ—но въ Китайскихъ переводахъ вездѣ это титуло Будды замѣнено названіемъ Жу-лай, соотвѣтствующимъ собственно слову Татагата; мы думаемъ, что здѣсь не безъ умысла сдѣлано различіе: въ мірскомъ поприщѣ Будда называется Багаваномъ, а состояніе его послѣ Нирваны Татагатой.

5) Тибет. переводъ въ этомъ случаѣ весьма теменъ; но мы, непускаясь въ подробности, скажемъ, что смыслъ, переданный здѣсь нами, основанъ на сличеніи съ 3-мя переводами Китайскими, сравненными съ изложеніемъ Бавья.

сообразно съ колесомъ вѣры (т. е. онъ ничего не произносилъ чтобы не принадлежало къ ученію) ¹⁾; все произнесено ясно ²⁾; все произнесено въ такомъ смыслѣ, какой имѣетъ ³⁾. У Татагаты нѣтъ предѣловъ рупы (или формы) ⁴⁾; сила Будды-Багавановъ безпредѣльна; продолженіе жизни ихъ неисчислимо; (они) вселяютъ (своими словами въ другихъ) благочестіе и не знаютъ (въ томъ) довольства (или утомленія), не спятъ ⁵⁾, соблаговоляютъ на прошенія (или вопросы) и не называютъ (ничего) по-имени, потому что находятся въ вѣчномъ самопогруженіи ⁶⁾; однакожь, съ

1) К. а) всѣ слова Татагаты суть вращаніе колеса; другіе переводы тоже содержатъ ту же мысль; но у Бавьи сказано: проповѣдь Татагаты не входитъ въ колесо ученія — вѣроятно, тутъ есть какая нибудь ошибка или опечатка.

2) Тибет. མཛེན་པར་བསྟུངས་པ་ ясно сохранено: мы приняли за ошибку и читали གསུངས་པ་ К. а) Будда однимъ звукомъ произнесъ (т. е. высказалъ) все; К. б) Будда однимъ словомъ можетъ высказать все; окончательно высказалъ всѣ дѣла—у Бавьи: слово Татагаты заключено въ сердцѣ.

3) К. а) все произнесенное не по смыслу.

4) К. а и б) форменое тѣло Будды безпредѣльно т. е. на основаніи слѣдующихъ атрибутовъ Будда можетъ принимать безчисленныя формы.

5) རབ་ཏུ་རྟུན་པར་མཛེན་པའོ། ། ཆོག་པར་མི་འཛིན་པའོ། ། མནལ་བར་ཡང་མི་

མཛེན་པོ། смыслъ этихъ отрывочныхъ выраженій, которые мы почли нуж-

нымъ дополнить вставкой подразумеваемыхъ словъ, выраженъ яснѣе въ Китайскихъ переводахъ: а) Будда просвѣщаетъ одушевленные существа, вселяя въ нихъ чистое благочестіе и духъ ненасыщенія и недовольства; Будда не спитъ. б) . . . вселяя радостное благочестіе . . . никогда не спитъ.

6) К. а) Будды отвѣчаютъ, не имѣя нужды въ обдумываніи, Будда никогда не называетъ по имени и проч., потому что пребываетъ вѣчно въ созерцаіи, б) на вопросы отвѣчаетъ неподумавши . . . в) . . . не говоритъ словами, (потому что) сердце его постоянно одно; такъ-какъ Тибетскій оригиналъ очень неясенъ, то въ немъ, вмѣсто མཛེན་ встрѣчается མཛོད་ нѣтъ. Вы-

одушевленными существами разговариваютъ названіями и точными словами¹⁾. Будды одной мыслию познаютъ всѣ предметы, постигаютъ все разумомъ, соотвѣтствующимъ одному моменту мысли²⁾. Вѣчно и постоянно до самой совершенной Нирваны Будды Багаваны обладаютъ разумомъ окончательнымъ и нераждающимъ³⁾. Бодисатвы⁴⁾ въ утробѣ матери не принимаютъ⁵⁾ состояній калаламъ, арбудамъ, пеши и гана⁶⁾; Бодисатвы, принявъ видъ слона⁷⁾ опускаются въ утробу матери; и Бодисатвы выходятъ на

раженіе не называть по имени — значитъ, что Будда не выражается только поверхностно, но выставляетъ понятіе о предметѣ внутреннее, внѣ тѣхъ субъективностей, которыя схватываются только словами.

1) К. а) но всѣ одушевленные существа думаютъ, что онъ говоритъ по имени и въ радости прыгаютъ; во 2-мъ Кит. переводѣ это мѣсто пропущено; К. с) всѣ безчисленные одушевленные существа слушаютъ отъ Татагаты объясненіе.

2) Смыслъ: обнимаютъ все вдругъ.

3) Окончательный разумъ т. е. самый высочайшій, отвергшій всякое субъективное мышленіе; нераждающій т. е. недопускающій ничего субъективнаго; эти два вида разума К. а) «постоянно сопровождаютъ Будду въ Савсарѣ до Нирваны» въ которой, какъ мы упомянули въ общемъ обзорѣ, отъ Будды не оставалось ничего.

4) Подъ Бодисатвой, какъ мы сказали, разумѣется здѣсь Будда въ послѣднемъ перерожденіи.

5) འཕྲུལ་པའི་མཆོད་རྒྱུ་རྩལ་—принимаютъ; всѣ Кит. переводы, равно и Бавья говорятъ противное: вѣроятно, въ Тиб. текстѣ, по ошибкѣ пропущена отрицательная частица གཏོགས་.

6) Такъ называются первые періоды зачатія ребенка въ утробѣ: калаламъ значитъ смѣшеніе, нечистота — періодъ первой недѣли, когда масса будущаго тѣла подобна свернувшемуся молоку; — арбудамъ пузырь — періодъ 2-й недѣли, когда появляется форма въ видѣ чего то вздутаго, пеши — сплотненіе, гана, отвердѣніе — періоды 3-й и 4-й недѣли; только въ 2-мъ Кит. переводѣ показанъ 5-й періодъ прашака — образованіе рукъ и ногъ.

7) К. а, в и с) видъ бѣлаго слона.

свѣтъ, проскозивъ утробу матери ¹⁾. Въ Бодисатвахъ нѣтъ чувства похоти, злобы и насилія. Они, если пожелаютъ, родятся въ нисшихъ перерожденіяхъ для усовершенствованія одушевленныхъ существъ ²⁾. Въ ясномъ постиженіи ³⁾ единымъ безграничнымъ разумомъ познаются всѣ различные виды четырехъ истинъ ⁴⁾. Посредствомъ 5 конкретовъ познанія ⁵⁾ дѣлаются страстными и безстрастными; міры формъ и неформенный имѣютъ 6 познаній ⁶⁾; 5

1) К. а, b и c) рождаются изъ праваго боку.

2) К. а) изъ желанія привести пользу одушевленнымъ существамъ, когда захотятъ родиться въ нисшихъ перерожденіяхъ, такъ и отправляются туда, b) а перодятся тамъ въ слѣдствіе суетныхъ дѣлъ; нисшими перерожденіями (букв. дурными судьбами) называются обыкновенно адскія существа, Прета и скоты; но здѣсь, можетъ быть, разумѣется еще только рожденіе посреди людей.

3) མཛོད་པར་རྟོགས་པར་ К. Сянь гуань—созерцаніе—здѣсь намекается на

тотъ моментъ, когда Бодисатва, погрузившись въ разсматриваніе истины, получаетъ то откровеніе, чрезъ которое онъ дѣлается Буддой; а за тѣмъ и для всякаго званія: Сротапанны или Архана нужно также ясное постиженіе четырехъ истинъ.

4) Четыре истины: мученіе, происхожденіе отъ причинъ, отверженіе и путь; но каждая изъ этихъ истинъ имѣетъ свои подраздѣленія, которыя, съ своей стороны, разсматриваются въ различныхъ отношеніяхъ; потому и говорится—различные виды четырехъ истинъ.

5) རྩམ་པར་ཤེས་པའི་ཆོག་མཁན་ལྔ་ К. У-ши — пять познаній — суть познанія

глаза, уха, носа, языка и тѣла или зрѣніе, слухъ, обоняніе, вкусъ и осязаніе.

6) Шесть познаній суть, сверхъ пяти предыдущихъ чувствъ—сама душа или внутреннее познаніе, называемое еще шестымъ чувствомъ; все это мѣсто въ Тибет. переводѣ передано весьма темно; К. а) *тѣло*, глаза и прочихъ 5 познаній имѣетъ омраченіе и отдѣлено отъ омраченія; міръ форменный и неформенный обладаютъ 6-ю познаніями; К. b) въ 5 познаніяхъ бываютъ омраченіе и чистота; форменный и неформенный міры имѣютъ также 6 чувствъ; изъ этого должно заключить, что здѣсь разбираются два различные вопроса: свойство 5 чувствъ и бываютъ ли въ другихъ мірахъ (кромѣ нашего міра чувствъ), чувства. У Бавъи сказано просто: 6 чувствъ суть страстныя и отдѣленныя отъ страстей, т. е. что тѣ же чувства, кото-

1) 圓 K. Туань — букв. круглы т. е. неспособны безъ внутренняго чувства къ познанію предметовъ.

чувства къ познанію предметовъ.

обоняетъ запаха, языкъ не вкушаетъ вкусу и т. д.

4) Сротапанна есть первая нисшая степень святыхъ, рядъ которыхъ заключается званіемъ Архана.

6) Здѣсь, за исключеніемъ 2-го и 3-го пунктовъ, приведены всѣ остальные изъ 5 положеній, которыя, сказано выше (въ гатѣ), послужили основаніемъ раздора между духовными. У Бавѣи это мѣсто передано такъ: и Арханы совершаютъ ученіе другими (по руководству другихъ), есть путь незнанія, двоедущія, изслѣдованія и отверженія мученія т. е. здѣсь переданы уже всѣ 5 положеній. К. а) Арханы бываютъ руководимы другими, какъ бы незнающіе, сомнѣвающіеся, вразумляемые другими, выводящіе путь изъ словъ (или путь выходитъ изъ словъ); К. б) бываютъ Арханы, у которыхъ

Путь образуется изъ мученій ¹⁾; польза заключается въ разговорѣ о мученіяхъ ²⁾; для отверженія мученій нужны приспособленіе разума и запасы (букв. имущество) блага (т. е. добродѣтели) ³⁾. Говорятъ (последователи этихъ школъ), что и въ 8-й области можно долго пробыть, что и изъ фамильной области можетъ быть паденіе ⁴⁾. Сротапанны подвержены паденію, Арханы неподвержены паденію. Нѣтъ мірскаго истиннаго воззрѣнія (т. е. вѣд Буддизма), нѣтъ и мірской силы благочестія; нѣтъ ничего не

другіе нечистотой загрязняютъ платье, бываютъ Арханы незнающіе, сомнѣвающіеся (недоумѣвающіе), бываютъ переправляемые другими; святой путь также выражается въ словахъ; К. с) Арханы бываютъ получающіе пользу отъ другихъ, незнающіе, сомнѣвающіеся, изслѣдующіе черезъ другихъ, черезъ слова получающіе путь. — Изъ этого мы можемъ заключить, что въ первомъ терминѣ заключается тотъ смыслъ, что Арханы могутъ быть увлекаемы другими въ дурную сторону, а въ четвертомъ терминѣ — что къ самому обсуживанію или проицанію 4-хъ истинъ, они могутъ приводиться не сами собой, а другими.

1) К. а) мученія могутъ привести къ пути; К. б) говорить о мученіяхъ также составляетъ путь.

2) К. а) слова о мученіи могутъ помочь; К. б) говорить о мученіяхъ также есть причина; здѣсь хотятъ показать связь между всѣми 4-мя истинами, потому что, перечисливши мученія, причину ихъ и путь, далѣе говорится о 4-й истинѣ — отверженіи.

3. К. с) Искусствомъ разума можно отдѣлаться отъ жизни и смерти (т. е. отъ перерожденій) и можно достигнуть покойнаго наслажденія (т. е. Нирваны), К. а) приложивши разумъ можно уничтожить всѣ мученія и также можно привести къ блаженству; мученія также суть пища; К. б) соответствіемъ разума уничтожаются мученія; *ощущеніе мученій также есть пища.*

4) Званіямъ Шправаковъ, или святому пути соответствуютъ различныя состоянія, называемыя землями (буми); изъ нихъ первыя двѣ приобрѣтаются раждающимися отъ созерцанія истинъ состояніями горячимъ и верховнымъ въ мірѣ, о которыхъ мы говорили въ общемъ обозрѣніи; второму состоянію и соответствуетъ земля фамильная (готрабуми), достигши которой какъ бы поступаетъ въ разрядъ достигшихъ святости; слѣдующая за тѣмъ собственно область, называется *осьмой*: — это какъ бы преддверіе къ полученію званія Сротопанны.

опредѣленнаго (Буддой, о чемъ бы онъ не сказалъ); вхожденіемъ въ безгрѣшную истину, говорятъ, неотвергають всѣхъ связей (или узъ Сансары)¹⁾; Сротопанны могутъ учинить всѣ грѣхи, исключая смертныхъ²⁾. Всѣ Сутры имѣють опредѣленный смыслъ³⁾. 1) Уничтоженіе аналитическаго и 2) неаналитическаго мышленія, 3) небо, 4) Аятана безграничнаго неба, 5) аятана безграничнаго знанія, 6) Аятана ничего не заключающая, 7) Аятана, въ которомъ нѣтъ и не нѣтъ представленія⁴⁾, 8) все основанное на взаимномъ сцѣпленіи причинъ (Пратитъясамутпада) и 9) душа свѣтлая въ самосущности, хотя и омрачаемая мгновенными и частными суетностями⁵⁾ составляютъ девять видовъ несоставнаго. Анушая⁶⁾, говорятъ, не суть ни душа, ни

1) Вѣроятно, здѣсь въ Тиб. текстѣ ошибка или лишнее отрицаніе. К. а) когда войдешь въ истинную природу и отдѣлишься отъ рожденій, можно сказать—что пресѣкъ всѣ узы; К. б) ежели человѣкъ войдетъ въ созерцаніе, то всѣ узы уничтожаются.

2) མཆོམས་མེད་པ། К. у цзянь буквально: безпромежуточные (Санскр. Анантарія) грѣхи суть: убійство матери, Архана, отца, произведеніе раскола между духовными и пролитіе крови Татагаты.

3) Такъ какъ книги, приписываемыя Буддѣ, разногласятъ, то въ послѣдствіи стали утверждать, что онъ не во всѣхъ выражался точно.

4) Всѣ эти 4 аятаны суть ничто иное, какъ 4 вида Самапатти, или созерцаній, соотвѣтствующихъ міру невидимому.

5) К. а) свойства вѣтвей святаго пути, природа души собственно чиста, но мгновенныя и частныя суетности омрачаютъ ее, потому и называется нечистой; К. б) 8 отдѣловъ святаго пути; душа по своей природѣ чиста, но омрачается мгновенными суетностями.

6) བག་ལ་ཉལ་བ། или ལྷ་ཁྱུས། К. суй минь—усыпленія—суть общее названіе суетностей или основанія Сансары; они, небудучи замѣтны, проявляются всюду; таковы: вождельніе, гнѣвъ, гордость, невѣжество, суетное сомнѣніе и суетное невѣжество; но въ отношеніи къ методѣ отверженія число ихъ возрастаетъ до 98 и даже 112, смотря по системамъ объ нихъ толкующимъ.

проявленія души ¹⁾, онѣ называются непонятными (или к. а): неимѣющими причины, непостижимыми, неопредѣленными). Они говорятъ, что Анушая сами по себѣ, а узы ²⁾ сами по себѣ ³⁾. Анушая суть несоотвѣтствующія душѣ проявленія, а узы суть соотвѣтствующія душѣ проявленія ⁴⁾; прошедшее и будущее не существуютъ ⁵⁾. Дармаятана ⁶⁾ не есть познаваемое, не есть дѣло (предметъ)

1) По Буддійскимъ понятіямъ, душу никакъ нельзя отдѣлить отъ ея проявленій, или иначе—она высказывается только въ своихъ проявленіяхъ.

2) Паръявастана ཀླུ་ཉམས་རྒྱུས་པ་—чанъ-цзи, связи, такъ называются тѣ виды суетности, которые привязываютъ къ Сансарѣ и не даютъ свободы устремиться къ Нирванѣ; здѣсь вопросъ заключается въ томъ, всѣ ли суетности суть узы, всѣ ли имѣютъ одно значеніе или предметомъ отверженія для Буддиста должны быть только тѣ суетности, которыя называются узами.

3) К. а) Анушая отличны отъ узъ и узы отличны отъ анушая.

4) Соотвѣтствующими душѣ проявленіями: སེམས་ནང་མཆོངས་ལྔ་པ་

К. юй синъ сянь инъ—называются душевныя способности, каковы: ощущение, сознание, мышление, стыдъ, страсть, гордость и проч. (всего 51 названіе; подъ несоотвѣтствующими разумѣются общія принадлежности міра или физико-метафизическіе законы, каковы: пріобрѣтеніе, безчувственность, жизнь, рожденіе, старость, пребываніе, время, мѣсто и проч. — (подробный разборъ будетъ помѣщенъ въ догматикѣ). По Бавъѣ: Анушая не признаются ни соотвѣтствующими, ни несоотвѣтствующими проявленіями души; Анушая одно, а узы другое.

5) К. а) прошедшее и будущее не имѣютъ истиннаго тѣла; К. с) нѣтъ прошедшаго и будущаго міра. Но здѣсь разумѣется просто: существуетъ ли предметъ въ настоящемъ и будущемъ.

6) Подъ именемъ Аятаѣна རྒྱུ་མཆོར་ К. чу—разумѣется орудное познание

или познанія посредствомъ глаза, уха и проч., ихъ считается 12; Дармаятана есть послѣдняя изъ нихъ, это: посредство предметовъ, подлежащихъ познанію души; сюда входятъ какъ соотвѣтствующія, такъ и несоотвѣтствующія проявленія души, прошедшее и настоящее, невидимое и не-составное.

познанія ¹⁾. Нѣтъ средняго состоянія ²⁾; въ (званіи) Срота-
паннѣ (уже) бываетъ пріобрѣтеніе созерцанія.

Таковы главныя и общія положенія вышеисчислен-
ныхъ (к. а. четырехъ) школъ. Частныя же положенія
суть слѣдующія³⁾: какъ и какъ раздѣляются (к. четыре)
истины, такъ и такъ проявляется (к. отдѣльное) постиже-
ніе (ихъ). (Есть) немногое⁴⁾ созданное само собой, есть
немногое созданное постороннимъ, немногое созданное
обѣими (т. е. тѣмъ и другимъ, какъ изъ себя, такъ и по-
стороннимъ вмѣстѣ), немногое создано изъ сщѣпленія⁵⁾.
Въ одно время встрѣчаются двѣ мысли; суетность и путь
встрѣчаются: сѣмя само дѣлается росткомъ⁶⁾. (к. Четыре)
стихіи (к. шести) органовъ подвержены измѣненію⁷⁾, (но)
душа и ея проявленія не подвержены измѣненію; душой
наполняется тѣло (или душа обща всему тѣлу); душа пред-

1) Виджnavы или души собственно.

2) བཤམ་པོ་ལྔ་པ་ ཅжунъ ю, или чжунъ инъ (средняя тѣнь) — такъ называется мытарство, или то состояніе, въ которомъ находится человѣкъ или существо по смерти до тѣхъ поръ, пока не переродится вновь.

3) К. в) что же касается до несходныхъ мнѣній, то Махасангики отличаются отъ прочихъ трехъ.

4) ལུང་ཅན་ K. a) ю шао фа — есть немногіе предметы; у Чжень ти же, вездѣ это слово переведено: бываютъ мученія; можетъ быть. вмѣсто Санскрит. किञ्चित् paululum, надобно принимать किञ्चन aliquid; по крайней мѣрѣ подѣ словомъ *немногое*, надобно повимать *нѣкоторые предметы* а вообще мысль та, что происхожденіе предметовъ не одинаково.

8) རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་བར་འབྱུང་བ.

б) К. б) «въ одно время бываетъ много мыслей, согласный путь и суетности возникаютъ вмѣстѣ, дѣла и плоды вмѣстѣ выходятъ: сѣмя есть ростокъ.» Мысль та, что въ одно время могутъ быть различныя состоянія.

7. К. а) имѣють значеніе видоизмѣненія — точно также и ниже.

ставляется сидящей (въ тѣлѣ); такимъ образомъ (какъ) это (такъ) и другія (формы души) могутъ быть представляемы ¹⁾.

Таковы частныя положенія ²⁾.

Главныя положенія школы Бахушрутія слѣдующія: Они признаютъ, что пять звуковъ (или словъ т. е. предметовъ проповѣди) Татагаты (каковы): невѣчность, мученіе, пустота, *не я* и Нирвана (какъ) *успокоеніе* и (какъ) *путь* (или) вѣрное выходженіе ³⁾ суть непринадлежащія міру, а прочіе (звуки или слова) суть мірскіе ⁴⁾. Арханы бываютъ увлекаемы другими, незнающіе, сомнѣвающіеся, руководимые другими, входящіе на путь на основаніи словъ. Во всемъ прочемъ сходны съ мнѣніями Сарвастивады ⁵⁾.

1) К. а) душа повсюду въ тѣлѣ; душа, смотря по занимаемому мѣсту, можетъ сжиматься и растягиваться.

2) К. а) Таковыя конечныя мнѣнія, распространяясь и развиваясь, образуютъ безчисленное множество разнообразныхъ толкованій; К. б) принятіе всѣхъ таковыхъ мнѣній и послѣдованіе имъ неодинаково у всѣхъ школъ; каждая держится своего воззрѣнія, по этому и называются различными принятіями. — Изъ этого слѣдуетъ заключить, что подъ частными положеніями разумѣются именно такія, въ рѣшеніи которыхъ школы, имѣющія общія основанія, расходятся.

3) Такъ надобно переводить буквально Тибетскій текстъ; но по Китайскому переводу а) 5 звуковъ Будды суть ученіе выходящее изъ міра (не принадлежащія міру): 1) невѣчность, 2) мученія, 3) пустота, 4) *не я* и 5) Нирвана — успокоеніе; эти пять суть путь могущій вывести и отдѣлить (отъ міра); К. б) эти пять *пльнй* суть прямой, выводящій изъ міра путь.

4) Нечего и говорить, что во всемъ этомъ положеніи развивается смыслъ послѣдняго изъ 5 тезисовъ, послужившихъ основаніемъ раздора: путь происходитъ изъ словъ; однакожъ, ниже слѣдуютъ опять всѣ пять положеній въ отношеніи къ Арханамъ.

5) Въ Тиб. текстѣ, вмѣсто བཅས་ཅད་ཡོད་སྟེ་བླ་མ་ཅུང་མཆོད་ བླ་མ་ཅུང་མཆོད་ признающіе всевѣдѣніе, но вѣроятно, это ошибка, потому что такого названія не встрѣчаемъ, и притомъ всѣ 3 Кит. перевода равно показываютъ

Главныя положенія школы Праджнаптивадина суть слѣдующія: мученія не суть сканды ¹⁾; Аятаны непостижимы ²⁾; всѣ дѣйствія ³⁾, въ слѣдствіе взаимной связи мучительны ⁴⁾. Нѣтъ дѣятеля въ человѣкѣ ⁵⁾, нѣтъ преждевременной смерти: (но она) получается прежними дѣлами; проявленіе воздаяній (или слѣдствій) происходитъ изъ развитія дѣлъ ⁶⁾. Отъ проникнутія добродѣтелями получаетъ

здѣсь Сарвастивада.—Замѣтимъ что сходство секты Бахушрутія съ послѣдней школой показываетъ, какъ невѣрно раздѣленіе всѣхъ школъ только на два отдѣла.

1) Тибетскій текстъ здѣсь очень неясенъ, и можно читать བསྐྱུ་བ་ལྔ་ནི་

ཡུང་བ་མེད་པའོ་ что имѣло бы смыслъ: пять собравій не суть скученныя

т. е. что 5 скандъ не могутъ составить одну; но въ Китайскихъ переводахъ говорится: мученія не суть сканда; у Бавъи находимъ: мученія бываютъ безъ

скандъ: потому мы и прочитали это мѣсто такъ: རྒྱལ་བསྐྱུ་བ་ལྔ་ནི་ཡུང་མེད་པའོ་.

2) མ་རྒྱལ་བ་—неосязаемы вмѣсто མ་རྒྱལ་བ་ K. a) всѣ аятаны неистины;

K. b) всѣ аятаны не совершенны; Аятанами называется, какъ мы сказали, орудное или посредственное знаніе.

3) Санскара འདྲུ་བྱེད་ — чжу синъ — т. е. соответствующія и несоответствующія душѣ проявленія.

4) K. b) всѣ предметы дѣйствія, взаимно опираясь другъ на друга, по причинѣ подложности, названы мученіями; K. a) такъ какъ всѣ дѣйствія взаимно связаны между собой, развиваются и соединяются подложно, названы мученіемъ.

5) K. a) нѣтъ мужа дѣйствователя; b) нѣтъ человѣческихъ дѣйствій. — Здѣсь разумѣется нѣтъ Пудгала или я.

6) K. a) дѣла, распложаясь составляютъ причину; бываютъ различныя воздаянія; K. b) нѣтъ преждевременной смерти; все получаемое происходитъ отъ прежнихъ дѣлъ; причины и воздаянія, расплотившись могутъ произвести дѣла; всѣ мученія рождаются отъ дѣлъ.

ся путь; путь не есть созерцаемый; путь не разрушимъ¹⁾.
Во всемъ прочемъ сходны съ Махасангиками.

Главныя положенія школы Сарвастивада²⁾ суть слѣдующія: Все существуетъ; какъ что существуетъ, такъ то и существуетъ; все составное составлено изъ имени и рупы³⁾; прошедшее и будущее существуютъ⁴⁾; дармаятана есть познаваемое, составляетъ предметъ виджняны, и постигаемо⁵⁾. Рожденіе, отрицаніе, пребываніе, невѣчность, и несоотвѣтствующія душѣ проявленія заключаются въ скандѣ дѣйствія (Санскары); видовъ (элементовъ) составнаго три, несоставнаго (также) три; всѣхъ признаковъ составнаго три; (изъ четырехъ) истинъ три состав-

1) К. а) отъ добродѣтелей получается путь, путь не можетъ ни составиться, ни разрушиться.

2) Въ Тибетскомъ пропущена слѣдующая статья, находимая у Сюань-цзана:

Три школы, каковы: Чайтика, Апашайла и Уттарапайла имѣли слѣдующія главныя положенія: Бодисатва не избавляется отъ дурной судьбы; принесеніе жертвы предъ памятниками (Ступа) не приноситъ великихъ плодовъ; бываютъ Арханы увлекаемые другими. . . . въ этихъ пяти положеніяхъ и прочихъ мнѣніяхъ они сходны съ Махасангиками. — У Чжень-ти и въ 3-мъ Кит. переводѣ поименованы здѣсь только 2 школы: Чайтика и Уттарапайла, но перечислены всѣ 5 положеній; но въ 3-мъ переводѣ сказано, что Бодисатвы отдѣлены отъ дурной судьбы.

3) У Сюань цзана: главныя положенія школы Сарвастивада суть слѣдующія: Сарвастивада всѣ такъ; существующее заключается въ двухъ (признакахъ): въ имени и рупѣ; но у Чжень ти ближе къ Тибетскому.

4) У Чжень ти: прошедшее, настоящее и будущее существуютъ, во-первыхъ, на томъ основаніи, что прямо такъ сказано, во-вторыхъ—на основаніи 2-хъ признаковъ (? Фа — т. е. имени и рупы), въ 3-хъ, потому что занимаютъ мѣсто, въ 4-хъ — потому что приносятъ плоды.

5) О Дармаятанѣ уже сказано выше: мы видѣли, что Махасангики отвергали его познаніе, которое здѣсь допускается въ трехъ видахъ; подъ первымъ словомъ (познаваемое) надобно разумѣть простое понятіе, второе (предметъ виджняны) означаетъ — доступность отвлеченному познанію, а третье (постиженіе)—есть какъ бы углубленіе внутрь предмета, усвоеніе его.

ныхъ, а одна несоставная; достиженіе до конца (усвое-
нія или выполненія) четырехъ истинъ есть ясное выпол-
неніе (или окончаніе пути и достиженіе вмѣстѣ съ тѣмъ
званія Будды) ¹⁾; посредствомъ отверженія и нестремленія
(ни къ чему) вводятся въ непорочную истину; представ-
леніе дѣйствій, запечатлѣнныхъ вожделѣніемъ, есть истин-
ная непорочность ²⁾. Пребывая въ истинной непорочно-
сти съ 15-мъ (моментомъ) возрожденія мысли назы-
ваются Сротапанной, а съ 16-мъ есть уже (настоящій)
Сротопанна ³⁾. Самое верховное въ мірѣ (состояніе) есть
единая мысль въ трехъ видахъ. Изъ состоянія верхов-

1) མཐོན་པར་རྒྱུགས་པ། полное восполненіе. — Это же слово входитъ въ
эпитетъ Будды.

2) У Сюань-цзана: постепенное усвоеніе 4-хъ истинъ основывается на
2 хъ созерцаніяхъ (Самади): пустоты и нежеланія (нестремленія); сочета-
ніемъ ихъ можно пріобрѣсти истинную природу и отдѣлиться отъ пере-
рожденій; чрезъ представленіе желаній (вожделѣній) можно войти въ истин-
ную природу и отдѣлиться отъ перерожденій; у Чжень-ти: при постепен-
номъ разсматриваніи четырехъ истинъ, если человѣкъ желаетъ войти въ
истинное созерцаніе, то непременно долженъ это сдѣлать посредствомъ
вратъ спасенія: пустоты и нежеланія; ежели разсматривать всѣ дѣйствія
міра вожделѣній, то можно войти въ истинное созерцаніе. — Мысль та, что
для постиженія четырехъ истинъ, чрезъ которыя достигается спасеніе,
нужно созерцаніе, которое называется истинной непорочностію.

3) Четвертая истина или *путь* раздѣляется Буддистами на путь приго-
товительный, приспособительный, путь прозрѣнія, усвоенія и неученія; въ
приспособительномъ пути являются четыре состоянія: теплота, верховное,
терпѣніе и верховное въ мірѣ; отсюда одинъ только шагъ чтобъ перейти
въ путь прозрѣнія, дающій званіе Аръи—святаго,—и первая степень этого
званія есть Сротопанна; однакожъ, въ пути прозрѣнія разсматриваніе и об-
сужденіе 4-хъ истинъ совершается въ 16 періодовъ или моментовъ; званій
Аръи четыре: Сротопанна, Сакритагаминъ, Анагаминъ и Арханъ; каждое изъ
этихъ званій раздѣляется на два вида: приблизительное и дѣйствительное—
потому здѣсь и являются два вида Сротопанна, которые въ Китайскомъ пе-
реводѣ названы различно.

наго въ мірѣ нельзя пасть; Сротопанна (тѣмъ болѣе) неподверженъ паденію, Арханъ (же) есть лицо подверженное паденію¹⁾; Арханы всѣ не пріобрѣтаютъ нераждающаго разума²⁾; и простой смертный отвергаетъ (т. е. въ состояніи отвергнуть) вождельнія и чувства злобы міра чувствъ; и Тиртики могутъ обладать пятью ясновѣдѣніями³⁾; и между богами можно стремиться къ цѣломудрію; (только) семью (видами созерцанія) самапатти могутъ пріобрѣтаться члены Боди⁴⁾, а не прочими созерцаніями⁵⁾. Дѣяны за-

1) Арханъ выше Сротопанны и между тѣмъ онъ подверженъ паденію, тогда какъ послѣдній — нѣтъ; конечно, это противорѣчіе вѣрнѣе всего объяснить тѣмъ, что съ самого начала не было другихъ званій Арія, кромѣ Архана, и подъ послѣднимъ разумѣлся всякій, кто понималъ 4 истины; подраздѣленій Архановъ много: къ первому или къ высшему виду принадлежитъ тотъ, кто достигъ этого званія посредствомъ благоговѣнія къ тому, что онъ слышалъ изъ ученія Будды, не доходя самъ собой посредствомъ размышленія, до заключающихся въ немъ истинъ; такой-то Арханъ, конечно надобно полагать, и разумѣлся въ гатѣ, заключающей въ себѣ пять положеній: «Арханъ увлекаемый, невѣжественный, сомнѣвающийся, руководимый другими, выводящій путь изъ словъ». Далѣе, подъ именемъ паденія Архана разумѣется только то, что онъ можетъ, по встрѣтившимся обстоятельствамъ, понизиться въ званіе Сротопанны: — такъ надобно разумѣть и здѣсь, хотя конечно, такое объясненіе можетъ быть черезъ чуръ натянуто для примиренія противорѣчій.

2) Сюанъ цзанъ: не всѣ Арханы пріобрѣтаютъ нераждающій разумъ у Чжень-ти: всѣ Арханы не совсѣмъ пріобрѣтаютъ нерождающій разумъ; нерождающимъ знаніемъ или разумомъ (Анутапададжна) называется абсолютное знаніе, свойственное высшимъ существамъ; въ знаніи субъективномъ рождаются идеи, хотъ бы для того, чтобъ ими руководствоваться; въ высшемъ состояніи этого ненужно болѣе.

3) Пять ясновѣденій (абиджна) суть слѣдующія: небесное или божественное око, ухо, знаніе чужихъ мыслей, знаніе прежнихъ перерожденій, сила чудотвореній; впрочемъ, опредѣленіе ихъ не вездѣ одинаково.

4) Ихъ семь: памяти, прилежанія, радости, чистоты, изслѣдованія, созерцанія и отверженія — они пріобрѣтаются въ пути прозрѣнія, по достиженіи верховнаго въ мірѣ.

5) Самапатти суть созерцанія соотвѣтствующія міру невидимому, ниже ихъ Дѣяны — созерцанія, относящіяся къ міру формъ.

ключаются въ приложеніи памяти ¹⁾; посредствомъ Дъянъ вступаешь въ истинную непорочность и пріобрѣтаешь самое званіе Архана ²⁾; хотя посредствомъ міра (к. а. тѣла) формъ и невидимаго и пріобрѣтаются (к. а. плоды, дающіе званіе) Архана, но не вводишься въ истинную непорочность, (потому что только) въ мірѣ желаній вводятся въ непорочность и пріобрѣтается (званіе) Архана; въ мірѣ формъ хотя и пріобрѣтается званіе Архана, но не бываетъ вхожденія въ истинную непорочность. Въ сѣверномъ дивѣ Уттаракуру нельзя отдѣлиться отъ страстей, тамъ не родятся (поэтому и) Аръи; они не родятся и между безчувственными существами ³⁾. Наконецъ (Сарвастивада говорятъ что) нельзя навѣрно сказать, чтобъ четыре плода ⁴⁾ пріобрѣтались (только) подъ формой Шрамана ⁵⁾; при безгрѣшномъ мірскомъ пути чрезъ отрѣшеніе отъ страстей (можно также) снискать званіе Сакридагамина и Анагамина ⁶⁾.

1) Смритьюпастана — этимъ начинается рядъ 37 ступеней, ведущихъ къ Боли; путь въ началѣ, конечно, отличный отъ того, который мы указали выше, но послѣ соединенный съ нимъ, такъ что первая изъ этихъ ступеней принадлежитъ къ пути приготовительному — и это только Смритьюпастана, которая состоитъ изъ четырехъ членовъ: памятованія о тѣлѣ, ощущеніи, душѣ и существующемъ.

2) Такъ въ Тибетскомъ текстѣ; но у Сюань-цзана говорится, что напротивъ нельзя по средствомъ Дъянъ войти въ истинную непорочность — и это, кажется, вѣрно, потому что званіе Архана не принадлежитъ приготовительному пути; у Чжень-ти: ежели не посредствомъ Дъянъ можно войти въ истинное созерцаніе, то также можно пріобрѣсть (и званіе) Архана.

3) По Сюань цзану: «въ небѣ безчувственномъ» — четвертомъ и самомъ послѣднемъ изъ міра невидимаго.

4) Четыре плода т. е. Сротапанна, Сакридагаминъ, Анагаминъ и Арханъ.

5) Т. е. въ формѣ Буддійскаго духовнаго.

6) К. а) четыре плода Шрамановъ не пріобрѣтаются постепенностію Дъянъ; К. б) нѣтъ необходимости въ порядкѣ созерцаній, чтобъ пріобрѣсть четыре плода святаго пути; ежели кто уже вошелъ въ истинную природу и отдѣлился отъ перерожденій на основаніи мірскаго пути, тотъ можетъ

Четыре приспособленія памяти заключаютъ въ себѣ все (ученіе). Всѣ Анушая суть соотвѣтствующія душѣ проявленія; всѣ Анушая суть узы, но (всѣ) узы не суть анушая¹. Все что существуетъ не въ слѣдствіе взаимной связи есть составное; и въ Архановъ также можетъ войти нѣчто составное, (потому что и) въ Арханахъ есть преспѣяніе добродѣтели; среднее состояніе (мытарство) существуетъ (только) въ мірѣ чувствъ и мірѣ формъ. Посредствомъ пяти органовъ виджнаны хотя и дѣлаются подверженными страстямъ, но нельзя (чрезъ нихъ) отдѣлиться отъ страстей; они (к. только) принимаютъ свои признаки (т. е. субъекты), но не одарены яснымъ постиженіемъ (или к. различающей способностію); душа и ея проявленія существуютъ (к. подлинно, потому что неподвержено сомнѣнію, что): существуютъ цѣли (или предметы стремленія для души и ея проявленій; самосущность не есть то, что одарено самосущностію; душа не то, что соотвѣтствующія душѣ проявленія; существуетъ (и) мірское (т. е. не принадлежащее одному Буддизму) истинное воззрѣніе: и въ мірѣ существуетъ органъ вѣры (или благочестія равно какъ) существуютъ и неопредѣленные предметы. Въ Арханахъ можетъ быть нѣчто такое что не есть ни предметъ изученія ни неизученія³; хотя и всѣ Арханы пріобрѣли Дъяну, но не во всемъ ихъ (только) проявляютъ³; и въ Арханахъ бываетъ вкушеніе (воздаянія или вліяніе)

пріобрѣсть званія Сакридагамина и Анагамина. Подъ мірскимъ путемъ разумѣется свѣтское званіе и здѣсь надобно искать зародыша ученія о Бодисатвахъ.

1) Сличи помѣщенное выше о томъ же мнѣніе Махасангиковъ.

2) Путь неизученія есть высшее совершенство, пріобрѣтаемое нерождающимъ знаніемъ.

3) К. а) не всѣ въ силахъ ихъ проявить.

прежнихъ дѣлъ, (потому что) можетъ быть не добродѣтельная мысль происшедшая при концѣ жизни (съ переходомъ въ Архана изъ) простаго смертнаго, исключая смерти въ самопогруженіи ¹⁾ — ²⁾.

(О Бодисатвахъ) говорятъ они (что) Бодисатвы имѣютъ тѣсную связь съ простыми смертными, пребываютъ въ истинной непорочности, живутъ между простыми смертными; принадлежащихъ къ одушевленнымъ существамъ называютъ подверженными вліянію ³⁾. Всѣ дѣйствія (Сан-

1) Такъ, кажется намъ, ближе передача Тибетскаго текста; но у Сюань-цзана это мѣсто переведено такъ: и простые смертные умираютъ съ добродѣтельной мыслию; во время самопогруженія никакъ нельзя умереть.

2) Въ переводахъ Чжень-ти и Сюань-цзана мы встрѣчаемъ слѣдующую вставку, которая не находится ни въ Тибетскомъ ни въ третьемъ Китайскомъ переводѣ:

Спасеніе (или — к. в — погашеніе омраченій) Будды не отличается (формой) отъ (спасенія) двухъ Янъ, но путь трехъ Янъ имѣетъ свои особенности; милосердіе, состраданіе и прочія (качества Будды) не существуютъ (только) въ отношеніи къ одушевленнымъ существамъ, потому что послѣднія не допустили бы его до спасенія (т. е. оставленія міра).

Очевидно, что это вставка, или уже по крайней мѣрѣ позднѣйшее принятіе въ слѣдствіе знакомства съ Махаяной, потому что первые Шраваки не могли имѣть понятія о 3-хъ Янахъ.

3) ཟུང་པའི་རྒྱུ་ одержимый родъ; К. а) чжи шоу сянь ской или б) цюй

сянь ской — брать послѣдовательность, — мысль должна быть та, что существа не могутъ избавиться отъ вліянія дѣлъ и природы, въ противоположность выпренимъ; К. а) Бодисатвы суть какъ бы простые смертные, не отрѣшившіеся отъ всѣхъ узъ; ежели (они) еще не вошли въ истинную природу и неотдѣлились отъ перерожденій, то живутъ вмѣстѣ съ простыми смертными, не называются прешедшими или выпреними; одушевленные существа только въ слѣдствіе настоящаго принятія послѣдовательности условно (такъ названы); К. б) Бодисатвы несомнѣнно суть простые смертные, опутанные девятью родами узъ; ежели уже Бодисатва вошелъ въ истинное созерцаніе и не вышелъ изъ земли простыхъ существъ, то отъ заимствованнаго послѣдованія (?) называется условно-одушевленнымъ существомъ». Все это гораздо проще изложено въ 3-мъ Китайскомъ пере-

скара) суть мгновенныя ¹⁾. Хотя изъ этого міра и не переносится ничего въ другой міръ, однако переходитъ *пудгала* ²⁾. При смерти хотя бы и отвергъ всю сканду дѣйствій, однако сканды остаются безъ перемѣны. Есть Дъяна не принадлежащая міру. Бываетъ пытливость чистая ³⁾; въ вѣчной Сансарѣ можетъ быть благо ⁴⁾. Во время самопогруженія (въ созерцаніи) не бываетъ словъ (т. е. нельзя говорить). Колесо ученія (Будды) состоитъ изъ восьми-членного святаго пути ⁵⁾; всѣ слова Татагаты вращались

водѣ: Бодисатвы суть простые смертные обладаемые узами; не вознесшись и неотдѣлившись отъ перерожденій они неотдѣляются и отъ мѣстъ занимаемыхъ простыми смертными, принимаютъ тѣло одушевленныхъ существъ и такими предполагаются.

1) К. а) всѣ дѣйствія исчезаютъ мгновенно

2) К. а) ничто не можетъ перейти изъ прежней жизни въ слѣдующую; только мірскій пудгала, говорятъ, переходитъ; К. б) только по мірски такъ говорится условно; К. с) на мірскомъ языкѣ говорится, что есть эта жизнь и другая.

3) Пытливость или разсужденіе (витарка) есть поверхностное изслѣдованіе предметовъ, отыскивающее ихъ общіе признаки, оно вмѣстѣ съ сномъ, разскааніемъ и изслѣдованіемъ (вичара) составляетъ четыре переходныхъ состоянія духа въ скандѣ дѣйствія; словомъ *чистый* мы перевели терминъ ཟག་པ་མེད་པ་ ལུ་—неимѣющій теченія (асрава), которое имѣетъ значеніе дурнаго состоянія, погрязненія, увлеченія потокомъ узъ и проч. всего, что не допускаетъ до освобожденія изъ міра.

4) རྣམ་པར་རྟག་པ་སྤྱིན་པའི་དགོ་བ་ཡིན་ནོ རྟག་ за ошибку вмѣстѣ རྟག་; въ Китайскомъ это мѣсто передано также непонятно; бываетъ благо, бываетъ причина, но ниже, при разборѣ мнѣній Махишасакъ говорится: нѣтъ блага во вращаніи Сансары; — этимъ и объясняется, что здѣсь рѣчь идетъ о томъ — можетъ ли благо принадлежать Сансарѣ или нѣтъ.

5) Аръяштагмарга есть послѣдняя (ихъ 37) ступень, ведущая къ Боди; по средствомъ его отвергаются всѣ суетности и совершенно прояв-

(т. е. произносились) сообразно колесу учения, но не всѣ произнесены ясно (или опредѣлительно), не всѣ произнесены такъ какъ какой имѣютъ смыслъ: не всѣ сутры произнесены съ точнымъ смысломъ; но хотя и не всѣ сутры имѣютъ точный смыслъ, но есть сутры съ точнымъ смысломъ.

Таковы ихъ главные положенія; что же касается до частныхъ, то они безчисленны.

Главные положенія школы Хаймавата слѣдующія: Бодисатвами называются простые смертные, неимѣющіе зависти (или жадности); они входятъ въ утробу незамаранными ¹⁾. У Тиртиковъ не бываетъ пяти ясновѣдѣній ²⁾. Боги не могутъ подвизаться въ цѣломудріи. Между Арханами бываютъ увлекаемые другими, незнающіе, сомнѣвающіеся, руководимые другими, выводящіе путь изъ словъ.—Во всемъ остальномъ сходны съ Сарвастивадами.

Главные положенія школы Ватсипутрія слѣдующія: Пудгала (недѣлимое) не есть то же, что сканды и не (есть нѣчто) отдѣльное отъ скандъ; онъ названъ такъ на основаніи (совокупности) Скандъ, сферъ (дату) и аятанъ.

ляется снасеніе,—это путь прозрѣнія; восемь членовъ суть: истинное воззрѣніе, истинное размышленіе, слово, истинный конецъ дѣлъ, истинная жизнь, истинныя усилія, истинная память и истинное созерцаніе.

1) К. а) Бодисатвы подобны обыкновеннымъ смертнымъ; когда Бодисатва входитъ въ утробу, не имѣетъ чувствъ жадности и страсти (?); К. б) Бодисатва есть простой смертный неимѣющій жадности, когда рождается не облекается въ утробѣ; К. с) Бодисатва (есть) простой смертный отдѣленный отъ невѣжества, онъ опускается въ утробу въ чистыхъ областяхъ духовъ. У Бавъи напротивъ сказано, что Бодисатва не есть простой смертный. Такое разногласіе можетъ быть не всегда объяснено только не понятіемъ оригинала, но очень не мудрено, что въ самый подлинникъ вошли различныя вставки.

2) К. с) не всѣ Тиртики могутъ обладать пятью ясновѣдѣніями—у Бавъи напротивъ Тиртикамъ доступны 5 ясновѣдѣній.

Всѣ дѣйствія мгновенны по отношенію къ другому времени ¹⁾. Кромѣ Пудгалы нѣтъ ничего, чтобы переходило изъ одного міра въ другой; говорится: Пудгала переходитъ (т. е. перерождается). У Тиртиковъ существуютъ 5 ясновѣдѣній. Отъ пяти видовъ виджнаны не дѣлаются подверженными страстямъ, но и не отдѣляются отъ страстей; отверженіе страстей происходитъ чрезъ отверженіе всего имѣющаго связь со страстями и подлежащаго отверженію. При истинномъ пребываніи въ терпѣніи, имени, признакахъ и верховномъ въ мірѣ, когда узришь все имѣющее связь (со страстями) и отвергнешь все что должно отвергнуть, тогда достигаешь двѣнадцатаго момента и становишься входящимъ, а съ тринадцатымъ моментомъ дѣлаешься пріобрѣтающимъ плодъ ²⁾.

Не различающіеся въ принятіи всего этого (отъ Ватсипутріевъ—четыре) школы: Дармоттара, Бадраяна, Самматія и школа шести городовъ спорятъ только на-счетъ истолкованія слѣдующей гаты ³⁾:

Спасшіеся могутъ пасть,

Совершенно погрязшіе возвращаются;

Удовольствіе удовольствія пріобрѣтается;

Все одаренное благомъ благо ⁴⁾.

1) К. а) всѣ дѣйствія существуютъ временно и отвергаются мгновенно.

2) Терпѣніе и верховное въ мірѣ суть, какъ мы говорили, извѣстныя состоянія, получаемыя отъ разсматриванія 4-хъ истинъ; отсюда переходятъ въ путь прозрѣнія, который, какъ мы уже сказали, состоитъ изъ 16 моментовъ; съ 12-мъ изъ нихъ становишься Сротапанной — готовящимся, а съ 13-мъ — настоящимъ.

3) К. а) Таковыя и другія различныя принятія основаны на несходствѣ истолкованія одной гаты; отчего въ школѣ Ватсипутріа образовались 4 школы: Дармоттара, Бадраяна, Самматія и школа горы густаго лѣсу (см. выше).

4) У Сюань-цзана: уже спасся и вновь палъ, палъ отъ жадности и опять возвратился, сохраняя то что доставляетъ наслажденіе въ радости, идя въ

Главныя положенія школы Махисасака суть слѣдующія: прошедшее и будущее не существуютъ; существуютъ (только) настоящее и несоставное; для четырехъ истинъ (существуетъ) одно постиженіе; не прозрѣвъ (истины) мученій нельзя прозрѣть (всѣхъ прочихъ) истинъ; прозрѣніе есть прозрѣніе ¹⁾. Анушая не суть ни душа ни ея проявленія, они непостижимы ²⁾; анушая и узы отличны другъ отъ друга; анушая суть несоотвѣтствующія проявленія

слѣдъ за радостію достигаешь радости; у Чжень-ти 3-й стихъ переданъ такъ: достигши спокойнаго мѣста (удовольствія) наслаждаешься (буквально гуляешь) тѣмъ что пріятно.

Но у одного Чжень-ти, какъ бы въ поясненіе этой гаты, находится еще слѣдующее продолженіе изложенія мнѣній школы Ватсипутрія:

«Всѣ существа подвержены двумъ родамъ паденія: паденію (отъ) мысли и паденію (отъ) дѣлъ. Рожденіе и смерть зависятъ отъ двухъ главнѣйшихъ причинъ: суетности и дѣяній; два предмета суть главнѣйшая причина спасенія, это: Вайпашьяна и Шемата; если кто неусиливаетъ высокой причины, стыдится истиннаго ученія, тотъ не принадлежитъ къ такому разряду (спасающихся); есть два корня суетности постоянно слѣдующихъ за всѣми существами — это невѣжество и страсть (любовь или привязанность). Есть семь родовъ чистоты. Разумъ Будды не обусловливается нравственностію и прочимъ, онъ опираясь на истинное постиженіе постигаетъ все; если разсматривать его въ отношеніи къ отрицанію, то онъ представляется въ 6 видахъ. Чрезъ созерцанія соотвѣтствующія міру формъ и невидимому не входятъ въ истинное созерцаніе (тоже что выше истинная непорочность). Бодисатва постоянно рождается посреди (существъ); если онъ пріобрѣтетъ высочайшій и нерождающій разумъ, то получаетъ названіе Будды; Сутры произнесенныя Татагатами имѣютъ тройное значеніе, (одни) объясняютъ зло происходящее отъ перерожденій, (другія) объясняютъ предметы спасенія и (третьи) не имѣютъ предметомъ объясненіе чего бы то ни было.

Только у Бавъи находятся нѣкоторыя свѣдѣнія о главныхъ мнѣніяхъ школъ: Дармоттары, Самматія и проч.

1) མཐོང་བ་ནི་མཐོང་བ་དག་ཡིན་ནོ K. а) когда прозришь истину мученій

то прозришь и всѣ истины; прозрѣвшее можетъ быть такимъ прозрѣніемъ K. б) окончательное прозрѣніе состоитъ въ прозрѣніи всѣхъ истинъ.

2) Онѣ ни на чемъ не основываются.

души, а узы суть соотвѣтствующія. Простый смертный не можетъ отвергнуть чувствъ похоти и злобы. У Тиртиковъ нѣтъ пяти ясновѣдѣній; у боговъ не можетъ быть цѣломудрія. Нѣтъ средняго состоянія; въ Арханахъ не бываетъ увеличенія добродѣтелей; посредствомъ пяти органовъ виджнаны дѣлаются и страстными и нестрастными. Шесть видовъ виджнаны суть соотвѣтствія пытливости и разсужденія; Пудгала равенъ головой ¹⁾; въ мірѣ можетъ быть истинное воззрѣніе ²⁾; нѣтъ Дъявы не принадлежащей міру: нѣтъ познанія непорочнаго или чистаго ³⁾; нѣтъ блага во вращаніи Сансары ⁴⁾; Сротапанна есть личность (ཚུལ་ཅན་), подверженная паденію. Арханъ не подверженъ совсѣмъ (совершенному?) паденію; всѣ члены пути произнесены (т. е. заключаются) въ приложеніяхъ памяти. Видовъ несоставнаго девять: 1) отрицаніе частнаго изслѣдованія (или анализа), 2) отрицаніе неаналитическое, 3) небо, 4) неподвижность, 5) сущность всего добродѣтельнаго, 6) сущность недобродѣтельнаго, 7) сущность неопредѣленнаго, 8) сущность пути и 9) сущность всего основаннаго на спѣвленіи. Въ человѣкѣ стихіи органовъ

1) མགོ་མཉམ་པ་ К. ци шоу—это, какъ видно изъ словъ Бавъи, значитъ что Пудгала равенъ съ тѣломъ, въ которомъ находится.

2) К. а) Бываетъ истинное воззрѣніе и въ мірѣ, но не можетъ быть въ немъ корня благочестія, К. б и с) нѣтъ въ мірѣ истиннаго воззрѣнія, нѣтъ и благочестія.

3) Вѣроятно тоже что и выше: чистая пытливость, т. е. རྒྱལ་པར་ཤེས་པ་ здѣсь вмѣсто རྒྱལ་པར་རྟོག་པ་ такъ по крайней мѣрѣ встрѣчаемъ въ Китайскомъ переводѣ.

4) К. б) причина несуществованія не добра.

измѣняются въ началѣ и концѣ ¹⁾; душа и ея проявленія (также) измѣняемы. Будда усматривается (т. е. заключается) въ Сангѣ (духовенствѣ, потому) приношеніе Сангѣ доставляетъ плоды, а не (к. подаяніе, дѣлаемое отдѣльно отъ Санги) Буддѣ; путь Буддѣ и Шраваковъ одинъ ²⁾. Всѣ дѣйствія мгновенны; ничто не переносится изъ этого міра въ другой.

Таковы главныя положенія; частныя же положенія слѣдующія: прошедшее и будущее существуютъ, среднее состояніе также существуетъ. Дармаятана познаваема и постигаема; мышленіе есть дѣяніе (т. е. дѣла свойственны только одной душѣ), нѣтъ дѣлъ тѣла и языка; пытливость (витарка) и изслѣдованіе (вичара) суть соотвѣтствія души. Земля (т. е. земный шаръ) существуетъ (цѣлую) калпу; плоды отъ приношенія жертъ памятникамъ (Ступа) незначительны. Всѣ анушя суть всегда появляющіяся въ настоящемъ времени ³⁾. Пять предметовъ связывающихъ: невѣжество, гордость, Сансара, воззрѣніе (или теорія) и пятое: путь дѣлъ суть всегда признаки и отъ нихъ происходятъ мученія ⁴⁾.

Таковы частныя мнѣнія.

Главныя положенія школы Дармагупта слѣдующія:

1) К. а) вступленіе въ утробу составляетъ начало жизни, по смерти всѣ стихіи органовъ измѣняются; К. б) принятіе рожденія есть начало, смерть есть конецъ; четыре стихіи, пять органовъ (глазъ, ухо и проч.) душа и ея проявленія всѣ измѣняются, К. с) отъ жизни до смерти всѣ органы и стихіи измѣняются и исчезаютъ.

2) К. а) путь и спасеніе Буддѣ и обѣихъ Янъ (!) одинаковы.

3) К. а) Сущность анушя существуетъ въ настоящемъ; сканды, аята-на и дармы также постоянно существуютъ только въ настоящемъ.

4) У Сюань-цзана и Чжень-ти послѣдній періодъ переданъ въ формѣ гаты и предъ этимъ сказано: таковы частныя мнѣнія; мнѣнія ихъ различны касательно слѣдующей гаты.

Будда (к. хотя и) зрится (т. е. заключается) въ Сангѣ, но (только) приношеніе Буддѣ доставляетъ великіе плоды, а не Сангѣ (и к. а) памятникамъ)¹⁾. Путь Шраваковъ²⁾ отличенъ отъ пути Буддѣ; у Тиртиковъ не бываетъ пяти ясновѣдѣній; тѣло Архана непорочно. Во всемъ прочемъ сходны съ Махасангиками.

Главные положенія школы Кашъяпія слѣдующія: отвергнутое, вполне постигнутое существуетъ; неотвергнутое не называется вполне отвергнутымъ (?)³⁾; дѣла ставшія воздаяніемъ воздаянія существуютъ, не сдѣлавшееся воздаяніемъ не существуетъ⁴⁾. Дѣйствія (Санскара) происходящія отъ прошедшихъ причинъ существуютъ, нѣтъ дѣйствій происходящихъ отъ будущихъ причинъ⁵⁾. Всѣ предметы входящіе въ изученіе суть предметы воздаянія. Въ прочихъ мнѣніяхъ сходны съ Дармагупта.

Главные положенія школы Санкранти слѣдующія: они говорятъ, что сканды переходятъ изъ этого міра въ другой; сканды отрѣшаются безъ святаго пути⁶⁾; существуютъ сканды, происходящіе изъ коренной границы

1) К. б) ежели чествовать Будду въ памятникахъ, то будетъ воздаяніе.

2) К. а) спасеніе для Будды и обоихъ Янъ хотя и одинаково, но путь различенъ.

3) У Сюань-цзана: ежели что уже отвергнуто (буквально: отсѣчено) и вполне постигнуто то не существуетъ; то что еще неотвергнуто, непостигнуто существуетъ; у Чжень-ти: что уже погашено, отъ чего отдѣлились то не существуетъ.

4) К. а) ежели возданіе за дѣла уже созрѣло (т. е. получено), то не существуетъ; ежели плодъ не созрѣлъ, то существуетъ.

5) У Сюань-цзана также, — и прибавлено еще: всѣ дѣйствія мгновенны; но у Чжень-ти: составное не изъ прошедшаго составляетъ (себѣ) причину, а изъ настоящаго и будущаго (?).

6) А. а) не бываетъ уничтоженія навѣки скандъ безъ святаго пути.

(т. е. отъ природы?), существуютъ и одновкусныя (?) ¹⁾ Пудгала существуетъ въ абсолютной идеѣ. Во всемъ прочемъ сходны съ школой Сарвастивада.

ПРИБАВЛЕНИЕ III.

ИЗЛОЖЕНІЕ ФИЛОСОФСКИХЪ СИСТЕМЪ БУДДИЗМА.

Приведенный нами въ предыдущемъ прибавленіи переводъ сочиненія Васумитры о Буддійскихъ школахъ, долженъ составлять, по нашему мнѣнію, въ будущности основаніе для болѣе подробныхъ и ученыхъ изслѣдованій постепеннаго развитія Буддизма. — Мы не можемъ не смотря на всю темноту выраженій, на которыя напрасно бы искали поясненій у послѣдующихъ писателей, не замѣтить связи и естественнаго перехода отъ заключающихся здѣсь понятій къ тѣмъ, которыя высказались и развились въ послѣдующихъ Буддійскихъ школахъ. Сверхъ того за исключеніемъ сочиненія Бавъи, который несомнѣнно основался на той же статьѣ Васумитры, мы не имѣемъ другихъ источниковъ къ сужденію о древнемъ Буддизмѣ; мы

1) У Сюань-цзана находится еще слѣдующее: для простаго смертнаго можетъ быть также принятіе святаго закона.

не можемъ указать съ вѣрностію ни на одно сочиненіе, которое бы выражало съ большей опредѣленностію взгляды и мнѣнія которой нибудь изъ перечисляемыхъ здѣсь школъ.

Совсѣмъ другое представляется намъ когда мы захотимъ изучать всѣ слѣдующія школы. — Можно думать, что ни одно изъ главнѣйшихъ сочиненій Вайбашиковъ, Саутрантиковъ, Мадьямиковъ и Мистиковъ не ускользнуло изъ переводовъ на китайскій или тибетскій языкъ; здѣсь намъ кажется, что, напротивъ, обиліе матеріаловъ можетъ затемнить скорѣе передачу со стороны того, кто захотѣлъ бы дѣлать свои выводы обратясь прямо къ оригиналамъ и передавать ученому міру то, что должно показаться ему существеннымъ въ догматахъ, учрежденіяхъ и философскихъ воззрѣніяхъ извѣстной школы. — Мы уже выразили свою мысль, что намъ нужно имѣть не самыя пространныя свѣденія о всѣхъ мелочныхъ фактахъ, занимавшихъ умы Буддистовъ, намъ нуженъ не переводъ всѣхъ существующихъ Буддійскихъ книгъ, а только извлеченіе существеннаго изъ нихъ, точное и вѣрное понятіе о главнѣйшихъ идеяхъ, занимавшихъ нѣкогда умы, о значеніи ихъ въ жизни человѣчества: — представляютъ ли они что нибудь новое для мысли, или это только повтореніе являющагося и въ другомъ мѣстѣ. Во всякомъ случаѣ тотъ, кто захочетъ разрабатывать все отъ себя, не можетъ по крайней мѣрѣ на первый разъ для своего руководства оставить въ сторонѣ тѣ сочиненія, составленныя самими Буддистами, конечно всего ближе знавшими свою вѣру, въ которыхъ трактуется о главныхъ мнѣніяхъ каждой школы. Конечно ничто не обязываетъ насъ смотрѣть ихъ глазами тамъ, гдѣ мы замѣчаемъ, что говоритъ не безпри-

страстный разскащикъ, а послѣдователь извѣстной секты, гдѣ языкъ философіи замѣняется языкомъ вѣры.

На этотъ разъ тибетскіе источники имѣютъ неоспоримое преимущество предъ китайскими; мы имѣемъ два огромныя сочиненія: Чжанчжа Хутукты¹⁾ и Джамъянъ вШадбы, въ которыхъ эти два ученые Ламы не имѣютъ себѣ равныхъ; однакожъ они не первые выступаютъ на поприще Сиддантъ, или изложенія мнѣній различныхъ школъ; еще до нихъ мы могли бы насчитать непрерывный рядъ писателей по той же части, не исключая и Цзонхавы; и всѣмъ имъ конечно предшествовало Таркаджвала (རྟུ་གཤམ་འཇམ་དབང་འཕེལ་བ་), сочиненіе Индѣйскаго писателя Бавъи, который представилъ въ немъ обзорѣніе всѣхъ школъ. Отсутствіе этого сочиненія въ китайскомъ переводѣ подтверждаетъ ту мысль, что обработка Сиддантъ, наравнѣ съ мистицизмомъ, не была еще извѣстна въ Индіи въ то время, когда Китайцы посѣщали эту страну, отыскивая въ ней религіозныя книги. Если они сохранили для потомства три перевода сочиненія Васумитры, то конечно тѣмъ менѣе могли пропустить такое важное сочиненіе каково Таркаджвала, еслибъ оно существовало въ ихъ время.

Въ настоящей статьѣ мы предполагаемъ познакомить хоть отчасти съ знаменитымъ сочиненіемъ Джамъянъ вШадбы, которое будучи написано послѣ Сиддантъ Чжанчжа Хутукты отличается предъ ними критикой и поэтому болѣе уважается какъ Тибетцами такъ и Монголами. Сочиненіе это такъ обширно, что безъ всякихъ примѣчаній

1) Покойный другъ нашъ Горскій, извѣстный своими статьями, помѣщенными въ Трудахъ Членовъ Пекинской Миссіи, оставилъ послѣ себя въ рукописи неоконченный переводъ этого сочиненія.

составило бы въ переводѣ нѣсколько томовъ, потому мы принуждены ограничиться только указаніемъ главнѣйшаго его содержанія. — Сверхъ того нужно бы было напередъ познакомить съ Буддійской догматикой, чтобъ сдѣлать понятнымъ значеніе всѣхъ частныхъ вопросовъ прослѣдуемыхъ въ настоящемъ сочиненіи; потому мы опускаемъ здѣсь все, что касается различія въ мнѣніяхъ той или другой школы относительно религіозныхъ воззрѣній, предполагая познакомить съ ними въ Догматикѣ. Здѣсь же удовольствуемся только представить очеркъ ихъ метафизическихъ понятій.

Въ этихъ философскихъ воззрѣніяхъ, какъ мы увидимъ, Буддисты уже оставляютъ въ сторонѣ Сутры, которыя послужили основаніемъ ихъ религіи; они обращаются къ общей оцѣнкѣ мышленія, къ логическимъ и метафизическимъ законамъ и посредствомъ ихъ уже хотятъ представить конспектъ всего ученія, дать ему общее безусловное истолкованіе. Теперь мы будемъ уже имѣть дѣло не съ Ганджуромъ, въ которомъ собраны Сутры, но съ толкованіями на него помѣщенными въ Данджурѣ; неизвѣстные прежде писатели здѣсь смѣняются уже историческими личностями; прежде, можно сказать, мы имѣли дѣло съ выраженіями массы, теперь уже являются предъ нами индивидуальныя сочиненія.

Буддійскихъ главныхъ школъ не можетъ быть болѣе четырехъ, потому что такъ сказано *Буддой* и это подтверждается словами многочисленныхъ учителей Буддизма. Всѣ школы включаются въ двѣ Яны: Вайбашики и Саутрантики

составляютъ Яну нисшую (Хинаяну) и называются еще Шраваками,—а Мадъамики и Югачаръи составляютъ равнымъ образомъ два отдѣла Махаяны. Нѣкоторые Тибетцы причисляютъ Югачарьевъ къ Янѣ Пратъекъ, а Гунъшэй мханъ-бо, относя Саутрантиковъ къ Вайбашикамъ полагаетъ, что всего только три школы (въ соотвѣтствіи съ тремя Янами или періодами проповѣди); другіе напротивъ полагаютъ пять школъ отдѣляя Ватсипутріевъ отъ Вайбашиковъ. Но всѣ такія разпредѣленія были бы противорѣчіемъ съ вышеприведенными авторитетами и слѣдовательно не могутъ быть допущены ¹⁾.

Если въ послѣдствіи Шраваки и были снисходительнѣе къ ученію Махаяны, то тѣмъ не менѣе первоначально они смотрѣли на послѣдователей ея, какъ на внѣшнихъ эретиковъ. — Хотя до насъ не дошли вполнѣ ихъ возраженія, но тѣмъ не менѣе въ оправданіяхъ самихъ Махаянистовъ мы находимъ главныя отличительныя черты обѣихъ Янъ. Они говорятъ: прежніе Шраваки (обѣ школы) не признавали ни *алая*, ни омраченія души, не имѣли понятія о *не я* природы, отрицали существованіе трехъ тѣлъ Будды, 10 областей (дашабуми) и ученіе Махаяны не считали за слово Будды. Касательно послѣдняго пункта они говорили, что Махаяна не была произнесена Буддой, потому что не заключается въ трехъ Шравакскихъ питакахъ, что это ученіе указываетъ другой путь къ спасенію, предлагая для очищенія грѣховъ чтеніе дарани, омовеніе въ Гангъ и пр., отвергая подобно Ведантамъ, причины и слѣдствія, вѣру въ четыре истины и три драгоцѣнности, и исповѣдуя подобно Локаятанъ, что все пусто. Книги

1) Джамъянъ вШадбы ལུང་མཐུར་ ལ. 80.

Махаяны, хотя бы они и принадлежали къ которой нибудь ¹⁾ изъ 18 школъ, все-таки не слѣдуетъ принимать за слово Будды, потому что они не были извѣстны ни при первомъ (тотчасъ по смерти Будды), ни при послѣдующихъ собраніяхъ книгъ. Мнѣніе Махаянистовъ о вѣчности въ Буддѣ тѣла *Самбогака* (тѣло блаженства) противорѣчитъ съ ученіемъ о томъ, что все составное невѣчно; ученіе о благополучной жизни (བརྟུན་འཛིན་) Бодисатвъ противорѣчитъ съ мыслию о мучительности всего мірскаго (асрава རྩོམ་པ་ལྔ་པ་); мнѣніе, что духъ (སྤྲུང་པོ་) Татагаты сродственъ всѣмъ и виджняна заимствуется, не согласно съ идеей о несуществованіи я (недѣлимаго). По ученію Махаяны Будда не совсѣмъ погружается въ Нирвану, Шравакамъ-Арханамъ предсказывается, что они будутъ нѣкогда Буддами, но это несогласно съ идеей спокойствія (ཉམ་པ་), которая подразумѣвается и которой, предполагается, достигаютъ Арханы въ Нирванѣ. Сверхъ того Шраваки, (какъ видно), укоряли Махаянистовъ въ томъ, что они унижаютъ Архановъ, толкуютъ о поклоненіи свѣтскимъ лицамъ, восхваляютъ Бодисатвъ болѣе чѣмъ самого Будду, почитаютъ Шакъямуни только магическимъ воплощеніемъ (временнымъ т. е. что онъ и прежде былъ Буддой), отдаютъ предпочтеніе вѣчной созерцательной недѣятельности и отсутствію (или устраненію отъ) причинъ и слѣдствій, говорятъ, что и величайшіе грѣхи можно совершенно (རྩི་བ་ཉེས་—въ корнѣ) загладить, отвергаютъ ученіе о 16 ви-

1) Слѣдственно объ этомъ былъ толкъ.

дахъ 4-хъ истинъ, не хотятъ принять ихъ за абсолютную истину и пр. Изъ всего этого они выводили, что Махаянисты суть порожденіе неблагонамьреннаго демона, сочиняшаго всякую всячину для обмана дураковъ¹⁾.

Махаянисты оправдываются отъ этихъ обвиненій необыкновенностію (ཐུན་མེན) своего ученія, которое въ слѣдствіе этого, не могло сдѣлаться доступнымъ обыкновеннымъ собирателямъ сутръ, а требовало участія Бодисатвъ, каковы Самантабадра и пр. Они указываютъ, что ихъ ученіе относится къ одному разряду съ книгой Махасангиковъ, называемой великій статутъ (Махавасту? གཤམ་ཆེན་པོ་), гдѣ уже говорится о десяти Буми и идеяхъ Парамитъ; къ этому прибавляютъ они, что двѣ секты этой школы: — Пурвашайла и Апарашайла имѣли сутры Праджнапарамиты и другія изъ ученія Махаяны, писанныя на языкѣ Пракрити (འཕྲུལ་སྐད་)²⁾.

Махаянисты говорятъ, что они столько же Буддисты какъ и Шраваки, потому что почитаютъ своимъ учите-

1) ཐུན་མེན ལ. 81.

2) Если такое упоминаніе не должно понимать въ томъ смыслѣ, что, какъ авторъ самъ утверждаетъ, словами многихъ индѣйскихъ учителей, послѣдующіе Шраваки признали подлинность Махаяническихъ сочиненій и часто пользовались ихъ идеями для опроверженія нападокъ со стороны Тиртиковъ, — то нѣтъ нужды отвергать зарожденіе Махаяны внѣ нѣдръ какой нибудь школы и что происхожденіе ея есть ничто иное, какъ развитіе одного и того же Буддизма при встрѣчѣ съ многоразличными вопросами, для разрѣшенія которыхъ нужно было многое заимствовать извнѣ или выдумывать отъ себя, перемѣнять старое, хотя бы даже измѣненіе касалось самыхъ основныхъ метафизическихъ идей.

лемъ Будду, потому что ихъ ученіе не въ противорѣчіи съ сущностію его ученія и не отходитъ отъ четырехъ печатей, которыми обуславливается Буддизмъ. — Шравакскіе 16 видовъ истины и существованіе причинъ и слѣдствій обуславливаются только субъективной истиной, но въ высшихъ метафизическихъ взглядахъ на природу нужны другія идеи, чѣмъ идея о мученіяхъ, — тѣмъ болѣе, что и Шравакамъ приписывается уже принятіе истинъ субъективной и трансцендентальной; — идея о магическомъ явленіи Будды (а слѣдст. и трехъ тѣлахъ) была слѣдствіемъ необходимости объяснить чудесныя дѣянія, которыя сами Шраваки приписали Шакьямуни въ его исторической жизни; какъ бы онъ могъ такъ дѣйствовать, говорятъ Махаянисты, если бы былъ только простой смертный.

Что же касается до очищенія грѣховъ умовеніемъ въ Гангѣ, то Махаянисты говорятъ, что оно допущено, какъ слѣдствіе клятвы или желанія дракона Анудатты ¹⁾.

ВАЙБАШИКИ.

Позднѣйшіе Буддисты разумѣютъ подъ именемъ Вайбашиковъ (или Вибага བྱི་བ་ཀླ་ལྷ་པོ་) всѣхъ первыхъ послѣдо-

1) Т. е. заимствовано извнѣ; это сдѣлано вѣроятно съ цѣлію устранивъ неудовольствія еретиковъ. Однакожъ нынѣ никто изъ Буддистовъ и не думаетъ о силѣ этого очищенія.

вателей Будды и почитаютъ это названіе общимъ для всѣхъ 18 школъ; но нѣтъ никакого повода думать, чтобы они сами себя называли этимъ именемъ, по крайней мѣрѣ когда не существовало кромѣ ихъ другихъ системъ. Во всѣхъ сутрахъ, даже Махаяническихъ, Будда является окруженный Сангой Бикшу или Шраваковъ и вѣроятно они называли себя столько же этими именами, какъ и эпитетами: — внутренній, православный и пр. Мы уже сказали въ общемъ обзорѣ, что подъ именемъ Вайбашиковъ надобно разумѣть болѣе-позднѣйшую школу, выработавшуюся, можетъ быть изъ сліянія нѣсколькихъ школъ, или поглотившую въ себя часть ихъ; какъ такая отдѣльная школа они признавали своими учителями Васумитру, Упагупту, Буддадеву и другихъ.

Названіе Вайбашиковъ дано имъ, говорятъ, съ одной стороны потому что они почитали главнымъ своимъ авторитетомъ книгу Вайбашья (ཤེ་བཀ་བཤད་མཚོ་ или རྒྱ་གཞི་), съ другой — потому что они много толкуютъ о разнообразіи (ཤེ་བཀ་ — вибага?) субстанціи или реального (རྒྱུ་) въ пространствахъ трехъ временъ и проч. ¹⁾.

Раздѣленіе Вайбашиковъ на 18 школъ признается достаточнымъ; но мы находимъ варіанты въ исчисленіи ихъ и раздѣленіи на главныя и частныя у Винитадевы, Васумитры и Бавъи; если принимать, что каждое новое названіе, встрѣчаемое у одного изъ нихъ, есть новая школа, то въ такомъ случаѣ ихъ было бы болѣе сказаннаго количества.

1) ལུ་བཤད་མཚོ་ л. 85.

Изъ четырехъ главныхъ школъ Муласарваствивады имѣли свои книги написанными на языкѣ Санскритскомъ, считали себя послѣдователями Рахулы, сына Будды ¹⁾, происходившаго изъ царскаго рода; о немъ самъ Будда предсказалъ, что это первый изъ всѣхъ чистѣйшихъ въ нравственности. Ихъ Сангати ²⁾ состояла изъ сшивковъ числомъ отъ 9 до 25. Знаковъ ихъ школы было четыре: цвѣтокъ утпала, неньюфаръ, мани (རྩེ་མོ་མོ་མོ་) и древесныя листья. Въ концѣ своихъ именъ ³⁾ они употребляли слова: мати, шри, праба, кирти и бадра, — какъ напр. Рахула-шри, Шриманбадра (? དཔལ་ལ་ལྷན་པ་ཟེར་བོ་ имя Нагарджуны) Шакъяшри и проч.

Махасангики употребляли пракритскій языкъ, почитали своимъ учителемъ Капъяпу; число лоскутковъ въ Сангати было у нихъ отъ 7 до 23; знакомъ школы была раковина: имена ихъ оканчивались на митра, джнана (? ཡེ་ཤེས་), гупта, гарба, какъ напр. Дипанкарадджнана, Абаякарагупта.

Книги школы Махасамматія были на языкѣ Апабраншѣ, языкѣ скотовъ, jaggon'ъ (ཇཉག་ཆགས་) санскритскаго. Они почитали себя послѣдователями Упали (? འཕམ་པ་ཟེར་བོ་); число сшивковъ въ Сангати было отъ 5 до 21; знакомъ школы былъ цвѣтокъ тамбула; имена оканчивались (по

1) По другимъ Рахулабадры который является позднѣе.

2) Плашъ или платье, сшитое изъ лоскутковъ.

3) Извѣстно, что при посвященіи въ Бикшу новиціаты перемѣняли свои имена.

словамъ Дагсъ-Цангъ Лоцзавы) на даса (? འབྲས་སྤྱོད་) и сена; напр. Дармадаса, Муктисена (? མཁུ་སྤྱོད་), но (изъ другихъ мѣстъ) видно, что употребляли и слова: шила, хари, чандра, гухъя напр. Данашила, Кармашила и проч.

Ставиры употребляли языкъ Пишачжи, производили себя отъ Катъяяны, число полотнищъ въ своей Сангити имѣли сходное съ Махасамматія; знакомъ ихъ школы было колесо (чакра), имена оканчивались на дева, акара (? འབྲས་ཀྱི་ལྷ་མོ་), варма (? འབྲས་ཀྱི་ལྷ་མོ་), сена, джива, бала, напр. Ратна-кара, Праджнаварма и проч.¹⁾

Мы находимъ уже въ приведенныхъ выше статьяхъ Васумитры, что одна изъ 18 школъ называется еще Саутрантиками. Такъ и Тибетскій Лоцзава Шейравъ Ринченъ (? འབྲས་ཀྱི་ལྷ་མོ་) говоритъ, что двѣ школы: Махипасака и Санкранти суть именно Саутрантики, но Джамъянъ вШадба не хочетъ признавать этой вѣроятности; ему надобно доказать въ подтвержденіе того, что Шраваковъ было двѣ вѣтви, что Саутрантики составляли совершенно отдѣльную школу. Положимъ, что сказанныя школы не были именнo Саутрантики, но этимъ не опровергается еще, что первые учителя послѣднихъ не принадлежали къ нимъ и не развили идеи этихъ школъ.

Такъ какъ Махаянисты главнымъ отличительнымъ типомъ всего ученія Буддійскаго поставляютъ идею о не я, то для нихъ весьма интересенъ вопросъ: тѣ секты, которыя допускали это я, называть ли Буддійскими или нѣтъ.

1) འབྲས་ཀྱི་ལྷ་མོ་ л. 87.

Все свидѣтельствуешь, что пять школъ: Ватсипутрія, Бадраянія, Каурукуллака, Дармагупта и Уттарика признавали я личности или духовное. Они основывались въ этомъ на слѣдующей фразѣ, приписываемой Буддѣ: «Бикшу (Гелуны), я объясняю вамъ (что такое) бремя, отъ чего берется бремя, и когда покидается, и кто несетъ его: бремя есть пять заимствуемыхъ скандъ; страсть (ཐྲེད་པ) заставляетъ принять ихъ на себя, а спасеніе покинуть; несетъ ихъ пудгала»; слѣдовательно, говорятъ, пудгала или я существуетъ; это я есть то, что вкушаетъ слѣдствія (или воздаянія), что, вращаясь въ Сансарѣ, свергаетъ съ себя (со смертію) прежнія сканды и облекается въ другія, — это то, что достигаетъ спасенія (གྲོལ་པ་བྱེད་). — Только, говорятъ они, такъ какъ Будда сказавъ, что пудгала есть тотъ, кто носитъ бремя, не опредѣлилъ вѣченъ ли онъ или невѣченъ, то мы называемъ этого пудгала или я невыразимымъ, необъяснимымъ (གཤམ་ཟག་གཤམ་པ་དག་ནི་རྫོད་ཏུ་མེད་པ); такое названіе должно дать ему и потому, что мы не говоримъ о немъ, по примѣру Тиртиковъ, какъ о чемъ-то отличномъ отъ скандъ, вѣчномъ, состоящемъ изъ частей¹⁾. Чжанчжа Хутукта, доказавъ въ своемъ обзорѣ

1) Мы думаемъ, что такое мнѣніе не состоитъ въ явномъ противорѣчій съ первыми идеями Буддизма, которыя имѣли въ виду только—что все существующее въ мірѣ производитъ мученіе, и слѣдовательно, надобно стараться его сбросить; идея объ отсутствіи я уже развилась въ послѣдствіи и въ слѣдствіе этой идеи о мучительности, а не въ томъ смыслѣ, въ которомъ стали принимать ее Махаянисты; послѣдніе давая другое толкованіе на четыре истины Шраваковъ, уже смотрятъ, можетъ быть, на сказанныя школы съ большимъ ожесточеніемъ, чѣмъ другіе Вайбашики.

системъ, что неподвержено никакому сомнѣнію, что съ 5-ю школами отдѣла Махасамматія, случился такой грѣхъ, что они признавали *я* личности, заключаетъ, что ихъ не надобно бы признавать Буддистами. — Нашъ авторъ на-противъ говоритъ, что такъ какъ признаваемое ими *я* они не полагали ни субстанціей (ཇོ་བོ་), ни условнымъ (ཅུ་གཤམ་པོ་), ни реальнымъ, ни номинальнымъ, то выходитъ, что они признавали *не я*, какъ и прочіе Буддисты ¹⁾.

Вайбашики признаютъ вышеупомянутую сутру Вайбашья за собственное слово Будды, собранное только по смерти его семью различными учителями, учениками Будды, и состоящее оттого изъ семи отдѣльныхъ сочиненій; иначе, говорятъ они, въ твореніяхъ Будды не было бы ничего относящагося къ отдѣлу Абидармы, а извѣстно, что его проповѣдь должна содержаться въ трехъ питакахъ: — и такъ, Вайбашья столько же достовѣрна, какъ и Виная и Сутры и стоитъ на ряду съ составленной Дарматратой книгой Уданаварга (ཆེན་ཏུ་བརྗེས་པ་).

Ученіе Вайбашьи главнымъ образомъ противорѣчитъ съ ученіемъ Саутрантиковъ тѣмъ, что оно признаетъ не-составное субстанціей (རྟོ་བོ་). Не признавая другихъ системъ и авторитета Сутръ, Вайбашики не нуждались въ раздѣленіи смысла ученія Будды на прямой и косвенный, что потребовалось для другихъ, такъ какъ они не смѣли оспаривать, что Вайбашики не Буддисты.

Вайбашики принимали, что познаніе чрезъ органы (འཕྲུལ་ཤེས་) постигаетъ предметъ дѣйствительно въ его соб-

1) ལྷུ་བ་མཐུལ་ ལ. 89.

ственномъ составѣ или въ наготѣ безъ всякаго покрова т. е. ненаружную только его оболочку (ཡུལ་རྣམ་མེད་རྒྱུ་ཆེད་གྱིས་དངོས་སུ་བཟུང་བ), а не какъ Саутрантики, которые принимали, что предметъ скрывается (отъ такого познанія своей) соотвѣтствующей формой или оболочкой (འདྲ་རྣམ་གྱིས་བར་ཆེད་བ); — они принимали, что и самые атомы входятъ въ своею собственномъ бытіи въ такое познаніе: что хотя атомъ взятый въ частности или порознь и недоступенъ чувству, но не такъ бываетъ при соединеніи или собраніи однородныхъ атомовъ, подобно тому какъ мы не видимъ каждого волоска (на головѣ), но если ихъ много, то понимаемъ, что это волосы; такимъ образомъ они относили познаніе рупы и проч. къ познанію атомовъ, не имѣющихъ покрова и сплоченныхъ между собой. Все познаваемое они раздѣляли на пять категорій или основаній (གཤམ་པོ་), которыя служатъ проводниками познанія. Это: 1) видимость или рупа, 2) главный (གཙོ་བོ་ или душа), 3) спутникъ или душевныя проявленія (སེམས་འབྱུང་), 4) случайность или несоотвѣтствующія дѣйствія (Санскара) и 5) несоставное ¹⁾. Они почитали существующимъ или созданнымъ реально (རྒྱུ་ཆེད་ཀྱིས་) все то, вмѣсто чего нельзя поставить дру-

1) Это очевидно уже новая система, поставленная на мѣсто прежнихъ пяти скандъ, которыя не стали казаться болѣе удовлетворительными, явленіе втораго и третьяго термина намекаетъ уже на знакомство съ системой Санкья.

гаго самостоятельнаго, или: все, что ни входитъ въ понятие, все, что имѣетъ смыслъ [(རྫོག་ཐེར་པ་), противоположное этому было бы напр. рога зайца—или то, чего нельзя представить] есть субстанція (རྫོག་པ་) и матерія (རྫོག་པ་); таково же и самое отвлеченное понятие. Но сверхъ того нѣкоторые Вайбашики принимали два вида познаваемого: реальное и номинальное (རྫོག་པ་ལྟ་བུ་པ་ལྟ་བུ་) и въ такомъ случаѣ относили къ первому все существующее въ абсолютной, а ко второму въ субъективной истинѣ.

Къ несоставному, слѣдовательно существующему абсолютно и признаваемому реальнымъ, Вайбашики причисляютъ небо и два вида самапатти, а о Магадійскихъ Вайбашикахъ говорится, что они причисляли сюда и Таттвата (сущность རྫོག་པ་ལྟ་བུ་); они смотрѣли на тѣло Шакьямуни, какъ на тѣло обыкновеннаго смертнаго и даже послѣ того какъ онъ одержалъ побѣду надъ демономъ т. е. сдѣлался Буддой, тѣло его считается человѣческимъ; только они говорятъ, что съ этого момента Будда находился (какъ бы) въ Нирванѣ съ остаткомъ и только со смертію перешелъ въ безостаточную, въ которой его тѣло и чувства (ལུ་ལྟ་བུ་) на вѣки прекратили свое существованіе. Божественность Будды они полагали только въ ненуждаемости учиться (མི་སྒྲིབ་ཆོས་) и видѣли ее въ немъ, какъ въ представителѣ (རྫོག་པ་) защиты (шарана) ¹⁾.

1) Какъ просты еще эти идеи въ сравненіи съ Махаяническими. И по-

Признавая все несоставное вѣчнымъ, Вайбашики почитали все составное мгновеннымъ, неимѣющимъ содержания ¹⁾ того, что бы могло служить опорой (གཞི་བྱེད་པོ་མེད་), поэтому и миръ не можетъ имѣть себѣ кромѣ дѣлъ другого творца (Ишвару и проч.); однимъ словомъ все, что составляется изъ соединенія причинъ, въ какомъ бы оно ни представлялось видѣ, есть мгновенное, существующее только въ минуту своего рожденія. Но это мнѣніе, какъ видно, уже развито Кашемирскими умствователями (ཁྱེ་རྒྱུ་ལྟན་པ་), которые въ-послѣдствіи сдѣлались, кажется, представителями всѣхъ Вайбашиковъ ²⁾.

САУТРАНТИКИ.

Отличительное свойство Саутрантиковъ состоитъ въ томъ, что они развили до тонкости идею о *не я* недѣлимаго. Названіе это дано имъ отъ того, что они основываютъ свою систему подъ руководствомъ (ཆོས་མཁན་) или на

чему же напр. отвергаютъ Махаянисты человѣческое тѣло Будды—потому что въ такомъ случаѣ пролитіе его крови не должно бы считаться смертнымъ грѣхомъ.

1) བདག་གི་སྟོང་ или བདག་པོ་མེད་ здѣсь не то, что *не я*, и буквально значить: немѣющій властителя.

2) གུ་བ་མཐའ་ལ. 35.

началахъ сутръ, каковы Шадмуха (ཤཱུ་མུ་ཁ་པ་ т. е. Шестивратная) Аръябадрачаръя (འཕྱེ་བུ་ཤཱུ་ར་པ་) и другія (?). Эти сутры они принимаютъ буквально; еще называютъ ихъ: объясняющіе примѣрами (རྟེན་མཉམ་པ་) — такъ какъ они отличались искусствомъ подтверждать свои мнѣнія примѣрами. — Но эти названія, встрѣчаемыя также и въ школахъ Вайбашикскихъ, по мнѣнію автора, не одни и тѣже, потому что, по словамъ Авалокитаवраты (? སྤྱུ་ཏྲ་ར་ས་གཞིགས་པ་སྤྱུ་ལ་བྱུགས་), послѣдніе не признавали утонченной идеи о не я¹⁾.

Саутрантиковъ раздѣляютъ на двѣ школы — на послѣдующихъ буквальному значенію своихъ сутръ (བྱུང་གི་རྗེས་འབྲང) и на послѣдующихъ смыслу (རྟེན་གྱི་རྗེས་འབྲང); послѣдніе держатся только того, что въ сутрахъ и въ семичленной (ཉི་ཤུ་ཏྲ) Абидармѣ Вайбашти согласно съ здравымъ смысломъ или выводами ума. Еще нѣкоторые (именно Тибетскій Чой-рджэ Гьянь-взангбо) говорятъ, что Саутрантики раздѣляются касательно ученія о формѣ (རྣམ་པ་) познанія на три разряда т. е. что, по однимъ, постигающее и постигаемое представляется въ равномъ количествѣ (གཟུང་འཛིན་གྲངས་མཉམ་པ་) или, что каждое порознь составляетъ только половину цѣлаго яйца (མྱོང་ཕྱེད་ཚལ་), или что всякое разнообразіе представляется безразличнымъ

1) གུ་པ་མཐུན་ ར. 99.

(ལྷ་ཚོགས་གཉིས་མེད). Однакожъ эти три вида, развитые особенно Йогачарьями и вѣроятно уже отъ нихъ заимствованные Саутрантиками не упомянуты въ цѣлости въ Мадьямакаланкара (དབྱ་མ་རྒྱུ, сочиненіе Шантаракшиты རི་བ་འཚོ Д. Т. ས), хотя Гьянь-взангбо на нее и ссылается; — тамъ говорится только о первомъ и третьемъ видахъ, какъ объ извѣстныхъ Саутрантикамъ. Значеніе этихъ трехъ ученій объ отношеніи познанія къ субъектамъ слѣдующее: когда мы на примѣръ представляемъ окрашенный въ синій цвѣтъ синій предметъ (ཇོན་པོ་དང་གྲུབ་བདེ་ཐུག་གཅིག), то сколько ни бываетъ при этомъ различныхъ понятій о синемъ предметѣ, напр. что онъ сотворенъ, не вѣченъ, столько же отражается формъ и въ постигающемъ или обсуживающемъ его объектѣ (རང་འཛིན་ཡུལ་ཅན་ т. е. умѣ или понятіи); такъ точно, когда смотримъ на пестрое, то сколько въ немъ ни есть цвѣтовъ: синій, желтый и пр., всѣ они отражаются или рождаются въ обращенномъ къ этому пестрому чувству зрѣнія (མིག་ཤེས་) или въ понятіи (རྟོག་ལྗན). — Это-то и называется равнымъ количествомъ субъекта и объекта. Другіе же говорятъ, что когда мы представляемъ себѣ синій предметъ, то кромѣ синеты ничего не входитъ въ форму нашего представленія, ни то что она сотворена, невѣчна и пр.; такъ при воззрѣніи на пестрое намъ не представляется ни синій, ни желтый и пр. цвѣта, а только пестрота, и эту только форму принимаетъ чувство зрѣнія; это называется *раздѣленіемъ по-поламъ яйца*. По другимъ — при представленіи о синемъ предметѣ, сколько въ

немъ ни заключается другихъ атрибутовъ т. е. что онъ сотворенъ и пр., столько со стороны его и представляется въ объектѣ, но самый этотъ объектъ (т. е. понятіе) не является въ столькихъ же формахъ, а только воспринимаетъ синюю форму; такъ напр., при воззрѣніи на пестрое, хотя самъ субъектъ и представляется (རྟམ་པ་གཏོང་) въ синемъ, желтомъ и пр. цвѣтахъ, но въ чувствѣ зрѣнія не рождается такое количество, а оно представляется только въ формѣ пестроты—это и называется *безразличіемъ разнообразнаго*.

Саутрантики не признавали ни реальности, какъ Вайбашики, ни Алая и омраченія души, какъ Югачаръи, ни пустоты (གཞན་སྟོང་), какъ Мадъямики. Составное все включали въ 5 скандъ, а видовъ несоставнаго принимали множество; т. е. все имѣющее общее значеніе (མྱོ་སྟོང་) или понятіе (རྟམ་སྟོང་), прошедшее, будущее, пустота и не я, два вида истины мученій, всѣ четыре формы истины Нирода, словомъ все, что существуетъ не матеріально (རྟམ་སྟོང་སྟེང་སྟོང་) есть несоставное ¹⁾.

Къ прочимъ званіямъ Арьевъ, встрѣчаемыхъ у Вайбашиковъ Саутрантики прибавили еще два вида Пратъекъ, слѣдовательно, какъ мы сказали, это ихъ нововведеніе; у Вайбашиковъ не упоминается о Пратъекахъ. Будда, простой смертный въ прежнихъ перерожденіяхъ, становится Буддой только въ послѣднемъ своемъ перерожденіи; одни

1) གཞན་སྟོང་ л. 99 и далѣе.

(Саутрантики) приписывали ему только одно колесо проповѣди: ученіе о 4-хъ истинахъ, другіе — три. Окончательная Нирвана Будды состояла въ пресѣченіи существованія духа и тѣла, подобно погасшей свѣчѣ. Вотъ какъ описываютъ ее въ отрывкѣ, дошедшемъ изъ каноническихъ книгъ школы Тамрашатія (ཁོས་རྒྱུ་མེ) — слѣдовательно и она превратилась въ Саутрантиковъ): «какъ погасшая лампада не принадлежитъ болѣе (буквально: не ушла) ни землѣ ни небу и ни которой изъ странъ свѣта; она прекратила свое кратковременное существованіе, потому что изсякло масло — такъ и Будда и пр.» При этомъ замѣчаютъ, что чтобы отличить Нирвану отъ понятій о ней секты Локаятана, сказано, не принадлежитъ ни землѣ ни небу, а въ отличіе отъ Нигранта и другихъ прибавлено: и никакой странѣ ¹⁾.

Разсмотрѣніе ученія Саутрантиковъ въ частности:

а) Всякая субстанція (རྒྱུ་མེ) есть мгновенность (མཚན་མེད་ཀྱི་མེ). Вайбашики раздѣляли субстанціи на вѣчныя и невѣчныя, и хотя къ послѣднимъ и относили все составное, однакожъ не называли ихъ мгновенными (а только не вѣчными). Саутрантики же говорятъ: всякая субстанція какъ составленная изъ совокупности причинъ (ингредиентовъ) есть мгновенность, потому что существуетъ только въ моментъ рожденія (т. е. существованіе субстанціи есть рядъ моментовъ рожденія). Въ ней нельзя отдѣлить характеръ (རྒྱུ་མེ) рожденія отъ характера разруше-

1) *ibid.* 103.

нія; если сказать, что предметъ рождается въ первый моментъ, а существуетъ въ другой (или со втораго), то значить онъ никогда не разрушится, потому что рождается въ первомъ, а существуетъ (ཀློང་པོ་) во второмъ моментъ, а слѣдовательно, какъ во второмъ, такъ и въ первомъ моментъ должны быть вмѣстѣ какъ рожденіе, такъ и существованіе. Можно бы допустить, что причина создавшая предметъ вначалѣ, образовала его прочнымъ (вѣчнымъ), но онъ разрушился въ послѣдствіи отъ (другой) причины разрушающей, однакожъ, если онъ въ-началѣ созданъ неразрушимымъ, то значить, что ничто не въ силахъ его и разрушить, потому что онъ съ-искони существуетъ неразрушимымъ. Вотъ ихъ силлогизмъ (ཉམས་པུ་མེད་པུ་མེད་ཀློང་པོ་ ཉམས་པུ་མེད་ཀློང་པོ་); все, что въ какое время становится уничтожающимся, то тотчасъ съ того же времени есть уже не существующее, какъ напр. предметъ въ послѣдній моментъ своего существованія; (такъ точно и) рупа и прочее во время своего рожденія есть (уже) облеченное характеромъ уничтоженія ¹⁾.

b) *Отношенія къ другимъ школамъ и литература.* Саутрантики утверждаютъ, что семь статей Вайбашьи не только что не суть слово Будды, но даже сочинены не святыми мужами, а простыми смертными; причину этого они полагаютъ въ заключающихся въ нихъ идеяхъ ученія напр. о вѣчности и реальности неба и проч. Они говорили, что Абидарма не составляетъ особенной питаки, но ученія ея должно искать въ отрывочныхъ выраженіяхъ,

1) *ibid.* л. 104.

разсѣянныхъ въ сутрахъ и Винаѣ, — тамъ, гдѣ говорится объ общихъ и частныхъ признакахъ. Въ послѣдствіи Саутрантики не отвергали подлинности сутръ Махаяны, но только говорили, что ихъ должно понимать въ заимствованномъ смыслѣ ¹⁾.

с) *Ученіе о монадахъ и рупъ*. — Шраваки вообще принимали монады не имѣющія частей (རྩལ་པ་འབྲེལ་མེད); по мнѣнію учителя Сангаракшиты (? དགེ་འདུན་བསྟན་པ་) эти монады не прилипаютъ другъ къ другу, но оставляя между собою промежутки, взаимно окружаютъ другъ друга чтобъ составить тѣло; — по словамъ Цзуньбы (བཟུང་པ་) хотя и нѣтъ невозможности, чтобы между ними не было промежутковъ, но лучше должно допустить, что они не касаются другъ друга; другіе учителя говорили, что нѣтъ ни прикосновенія ни промежутка, но что монады (образуя тѣло), находятся въ смежности (འདྲེལ་ཆགས་པ་). Кромѣ того авторъ заключаетъ изъ дошедшихъ рассказовъ о спорѣ Саутрантиковъ съ Югачарьями, что (нѣкоторые, по крайней мѣрѣ) послѣдующіе смыслу Саутрантики принимали монаду состоящей изъ частей (ཁྲེལ་པ་); но во всякомъ случаѣ всѣ говорятъ, что монада есть нѣчто нераздѣляемое (བསྐྱེལ་པ་མེད་པ་, неразбиваемое въ куски), и что если, раздѣлить ее, то она уничтожится. По словамъ Абидармасамучаи (? མཛོད་པ་ཀུན་བཏུས་) хотя отъ собранія монадъ образуется

1) *ibid.* л. 105.

тѣло или рупа, однако же самыя монады должно понимать чѣмъ-то безтѣлеснымъ; это есть самое крайнее дѣленіе какое только можно вообразить.—Монада есть 2401 часть кончика волоса или седьмая часть атома.—Вообще всѣ Буддійскія системы равно полагаютъ, что нѣтъ формы менѣе этой и что она не расщепляется и не расколывается; они не согласны только между собой: — состоитъ ли монада изъ частей или нѣтъ — и притомъ, хотя (въ первомъ случаѣ) и говорятъ, что монада образована изъ 8 элементовъ (རྩལ་ཇམ་བཟུང་འདུས་) т. е. имѣетъ 8 сторонъ, но никто не говоритъ, что она есть сцѣпленіе (བསྐྱེད་རྩལ་), потому что не имѣетъ другихъ монадъ, которыя бы ее составляли (རྩལ་རྩལ་ཕྱེད་), да и понятіе о монадѣ, какъ объ реальномъ (རྩལ་རྩལ་) было бы мнѣніемъ Тиртиковъ. И такъ по Бумисенѣ (སྤྲེའི་མཆོག་) хотя монада и имѣетъ части, но не есть составное и имѣющее части ¹⁾.

Саутрантики говорили, что органъ (зрѣнія или глазъ) не есть мѣрило видимаго, потому что матеріаленъ, не можетъ судить объ субъектѣ, не имѣетъ постиженія (བསྐྱེད་རྩལ་), но только виджнана глаза постигаетъ субъектъ; на возраженіе, что въ такомъ случаѣ можно было бы видѣть предметы находящіеся за стѣной, они отвѣчаютъ, что это вовсе не слѣдуетъ, потому что, когда предметы сокрыты, тогда не рождается и глазное знаніе; но одна-кожъ это не можетъ быть непременно (какъ утверждаютъ

1) *ibid.* л. 107.

Вайбашики), потому что мы видимъ предметы сквозь стекло, пузырь, слюду, воду; глазное знаніе не рождается только тамъ, гдѣ есть препятствіе къ освѣщенію (སྒྲོ་བ་) предмета.

d) Ученіе о нереальномъ (དངོས་མེད) и номинальномъ (བདག་སྐྱེ་མེད).

Вайбашики принимали всѣ 46 видовъ душевныхъ проявленій за реальное (རྒྱུ་ཡིད་), существующее отдѣльно другъ отъ друга. Изъ Саутрантиковъ Баттопама (བུ་རྩུ་ཏུ་བ་དཔེ་ཅན) почиталъ реальными и самостоятельными только ощущение, представление и мышленіе (ཆོར་འདུ་སེམས་བ་གསུམ), а почтенный Буддева (? བུ་རྩུ་ཏུ་བ་སངས་ཀྱིས་ལྟ) прибавилъ къ нимъ еще осязаніе и представление (ཡིད་བྱེད); всѣ прочія проявленія почитались частію души и полагали, что душа и ея проявленія суть одна вещь (རྒྱུ་སྐྱེ་གཅིག). — Учитель Шрилаба (དཔལ་ལ་ལེན) называлъ все несоставное, а равно и несоотвѣтствующія санскары — номинальными, а рупу и познаніе (གཟུགས་ཤེས) духъ и матерію) реальными. Однакожъ не слѣдуетъ, чтобы номинальное было ложно (ཀྱད་རྒྱུ་མེད); только то вѣрно, что реальное есть существующее абсолютно (དོན་དམ་ཏུ་གྲུབ་པ); къ номинальному причисляются и прошедшее и будущее; оно отличается отъ realнаго тѣмъ, что на него нельзя указать отдѣльно (ཡིད་གཏོང་ཏུ) какъ мы указываемъ на рупу или ощущение.... (вотъ это то — это то), ни указать его на-

значеніе (ལས་ དཔལ་), какъ мы говоримъ: глазъ назначенъ для того-то и проч. — Несубстанціальное (དངོས་མེད་) есть отрицаніе (དགག་པ་), въ которомъ субстанція положена на сторону отрицанія (! དགག་ཆ་ལ་འཛིན་).

e) О формѣ познанія получаемого чрезъ органы (རབང་ཤེས་རྒྱུ་ལྟར་). Вайбашики говорили, что понятіе рождаемое (т. е. доставляемое) органами (རབང་སྒྲུ་ལྟར་) не имѣетъ формы и что безъ нея чувство можетъ въ дѣйствительности постигнуть все составное изъ атомовъ. Но Саутрантики а съ ними и всѣ прочія системы главнѣйшимъ образомъ стараются доказать, что чувство (органическое знаніе) воспринимаетъ форму; отсюда уже (будто) легко доказать, что и самое познаніе имъ возбуждаемое становится форменнымъ (རྒྱུ་ལྟར་). Они говорятъ, что безъ формы нельзя ясно представить субъекта, потому что онъ самъ въ себѣ не имѣетъ свойствъ — освѣщать себя (གསལ་བའི་ངོ་བོ་), иначе синее и проч. представлялось бы яснымъ и безъ участія познанія. И такъ то, что освѣщаетъ субъектъ, есть знаніе; — только Саутрантики различаются отъ Югачарьевъ и Мадъямиковъ касательно того, въ чемъ заключается основаніе къ этому освѣщенію. Они полагаютъ, что оно находится внѣ (насъ) т. е. въ монадахъ, а прочіе отрицаютъ существованіе основанія внѣ. Всѣ Буддисты, допускающіе форму, согласно принимаютъ, что если смотрѣть на стекло, у котораго другая сторона покрыта краской, то

мы видимъ какъ стекло, такъ и краску; Саутрантики (учитель Бодибадра) говорятъ, что при этомъ само стекло входитъ въ понятіе собственнымъ своимъ бытіемъ (རང་རྟོག་ཉམས་པ་), а краска уже какъ отраженіе (གཞི་ལྗང་པ་) и такимъ образомъ мы схватываемъ (вдругъ какъ бы два разнородныя) понятія, такъ что кромѣ того, что проявленіе дѣйствительности (т. е. стекла) становится исключительной формой познанія, основаніе того, что познаніе является въ формѣ и цвѣтѣ лежитъ въ свойствѣ соединенныхъ атомовъ (краски?); такое мнѣніе отличается отъ мнѣній Йогачарьевъ тѣмъ, что не доказываетъ (подобно послѣднимъ), что кромѣ виджняны нѣтъ рупы; однакожъ не надобно забывать, что хотя и допускается возможность судить (взвѣшивать понятіе, རྟོག་པར་པ་) когда есть форма, но никто не допускаетъ, чтобъ виджняна измѣнялась (བསྒྲུབ་པར་པ་) чрезъ форму понятія. Эту-то форму познанія принимаютъ въ трехъ различныхъ видахъ: изъ послѣдующихъ смыслу одни принимаютъ, что она равноколичественна, а другіе — что всякое разнообразіе въ ней безразлично; нѣкоторые же изъ Саутрантиковъ слѣдующихъ буквальному толкованію, принимаютъ, что разнообразное входитъ въ эту форму постепенно одно за другимъ (སྒྲུབ་པར་པ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་). Последнее мнѣніе основывается на слѣдующихъ выводахъ: Единое, неразнообразное познаніе (т. е. представленіе одного предмета) не можетъ имѣть нѣсколькихъ формъ; — когда мы рассматриваемъ растянутую предъ нами картину, то сколько въ ней ни представляется видовъ, столько же формъ должно явиться и въ нашемъ понятіи;

безъ того мы не могли бы понять картину какъ она есть, потому что въ наше понятіе не вошли формы ей соотвѣтствующія, но если войдетъ (въ наше понятіе) извѣстное количество разнообразныхъ формъ, то значитъ, что явилось столько же различныхъ познаній. Это не то, что, какъ говорятъ признающіе равноколичественность формъ, будто въ одно время въ познаніе могутъ входить разнородныя формы, принадлежащія глазу, уху и проч.; вхожденіе въ одно и то же время множества однородныхъ формъ напр. нѣсколькихъ цвѣтовъ (пестроты) значило бы, что познаніе не сосредоточилось въ одно и устремилось къ различнымъ цѣлямъ. По этому-то утверждающіе безразличіе (единство) познанія говорятъ, что нѣтъ противорѣчія, если въ одномъ познаніи будутъ многія формы (и авторъ отдаетъ преимущество этому мнѣнію). Признающіе постепенность говорятъ, что формы входятъ въ понятіе одни за другими и хотя кажется, что они входятъ вдругъ, но это только обманъ происходящій отъ быстроты вхожденія — подобно какъ стрѣла пронзаетъ (повидимому вдругъ) всѣ 8 лепестковъ цвѣтка Утпалы, или какъ видимъ огненный кругъ описываемый головней; — они говорятъ, что всѣ прочія мнѣнія противорѣчатъ съ словомъ Будды, который сказалъ, что виджняна существъ есть *рядъ потоковъ*.

f) Саутрантики отрицаютъ признаваемую Вайбашиками одновременность существованія причинъ и слѣдствій тѣмъ, что въ такомъ случаѣ производящее и производимое должны составлять одно — и слѣдовательно не было бы акта рожденія; или: одновременность не требуетъ, чтобъ одно производило другое; если вовсе нѣтъ (производящаго), то значитъ: (ничто) не можетъ родиться, если же

(оно) находится въ общности, то рожденіе будетъ чѣмъ-то безвременнымъ (не подчиненно условіямъ времени — или: можетъ родиться во всякое время). Изъ этого Саутрантики выводятъ слѣдующее заключеніе: то, что прежде не имѣло силы неприложимо и въ послѣдствіи, и такъ всѣ причины существуютъ прежде (слѣдствій). Это мнѣніе общее и для Югачарьевъ и Мадьямиковъ, но Саутрантики примѣняютъ различіе времени въ причинахъ и слѣдствіяхъ къ отношеніямъ между постигаемымъ и понятіемъ (གཟུང་འཛིན་); первое называютъ они причиной, отъ которой зависитъ форма вторыхъ и такъ какъ онѣ разнятся между собой по времени, то потому причина есть мѣсто (ཡུལ་), а слѣдствіе — мѣстное (ཡུལ་ཅན་).

g) Вайбашики принимали, что Архаты и прочія нисшія званія могутъ понижаться въ своемъ усовершенствованіи снова до степени Сротапанны, но Саутрантики говорятъ, что этого не можетъ случиться ни съ однимъ святымъ — принадлежитъ ли онъ къ Вайбашикамъ или Саутрантикамъ: Саутрантики допускали, что одно и то же лицо становится сперва Сротапанной, какъ Вайбашикъ, а потомъ уже какъ Саутрантикъ.

h) Саутрантики, какъ и всѣ Хинаянисты принимали, что Буддой можно сдѣлаться на Джамбудвипѣ; но кромѣ того говорятъ, что они и Кашемирскіе Шраваки допускали въ Буддѣ 10 силъ, приписываемыя ему уже ученіемъ Махаяны. Коша упоминаетъ даже о 18 отличительныхъ свойствахъ Будды, понимая подъ ними однакожъ 10 силъ, 4 безстрашія, три вида памяти и великое милосердіе¹⁾.

1) ལུག་མཐུན་ л. 114.

Саутрантики какъ видно, не допуская въ Буддѣ еще самбогакаю или тѣла блаженства, уже ввели Дармакаю, что кажется вовсе не было еще извѣстно Вайбашикамъ — судя по тому ученію ихъ о Буддѣ, которое мы видѣли выше; вообще, кажется что съ Саутрантиками должно полагать введеніе въ Буддійскую миѳологію множества Буддъ; — мы находимъ, что они говорили, что всѣ Будды равны между собой въ достоинствахъ, въ Дармакаѣ и дѣйствіяхъ для пользы одушевленныхъ существъ, но различаются продолженіемъ жизни, кастой и величиной тѣла (что мы встрѣчаемъ постоянно въ Агамахъ).

МАХАЯНА. ІОГАЧАРЪИ.

По общему Тибетскому принятію секта Мадъямиковъ предшествовала Іогачарьямъ, но составители Сиддантъ говорятъ, что не излагаютъ ихъ въ историческомъ порядкѣ для того, чтобы окончить дѣло съ сектами, которыя не вполне постигали смыслъ ученія Будды. Въ самомъ дѣлѣ, ученіе Мадъямики опирается на сутры Парамитъ и другія написанныя въ ихъ духѣ, тогда какъ Іогачарьи черпаютъ источникъ своего ученія изъ Сутръ, въ которыхъ уже разсуждается объ ученіи Парамитъ. — Сверхъ того, никто не оспариваетъ, что Нагарджуна, котораго Мадъямики считаютъ своимъ главой, и который издалъ и изъяснилъ Парамиты, жилъ гораздо ранѣе (300 или 200 годами) прежде Аръясанги, который послѣдовалъ его

примѣру въ изданіи книгъ отъ имени Будды и изъясненіи ихъ въ смыслѣ положившемъ основаніе системы Іогачарьевъ. Но если бы мы и не сомнѣвались въ подлинности большей части сочиненій Нагарджуны, то и тогда согласно съ увѣреніемъ самыхъ Мадьямиковъ, что его школа вскорѣ была забыта или по крайней мѣрѣ помрачена блескомъ Іогачарьевъ и только уже возстановлена послѣдующими учителями (Буддапалита и пр.) стали бы ихъ разсматривать въ настоящемъ порядкѣ, потому что сами Мадьямики считаютъ себя новыми и въ этомъ случаѣ не оспариваютъ своего позднѣйшаго происхожденія предъ Іогачарьями. Сверхъ того, если бы даже Мадьямики и вполне постигали и изъяснили ученіе Парамитъ, то все-таки въ цѣлость ихъ системы вошло многое на основаніи развитія системы Іогачарьевъ; они коснулись многихъ вопросовъ, вступили въ состязаніе о многомъ потому только, что объ этомъ идетъ рѣчь у послѣдователей Аръясанги. Если даже ученіе Парамитъ вполне выразилось въ системѣ прежнихъ Мадьямиковъ, то они смотрѣли тогда на религію Будды еще сквозь призму трехъ Янъ, тогда какъ Іогачарьи раздѣлили ее на ученіе трехъ періодовъ — что принято и послѣдующими Мадьямистами. Вообще мы можемъ смотрѣть на Іогачарьевъ, какъ на обработывателей всѣхъ кодексовъ, приписываемыхъ Буддѣ съ точки, на которой остановились самыя позднія изъ Сутръ, не исключая даже и части Тантръ, потому что только въ идеи, что весь міръ есть *произведеніе мысли* — могъ развиваться мистицизмъ, обѣщавшій этой мысли превратить тѣло, въ которой она заключена, въ лучезарность божества. Но главная идея Іогачарьевъ или ученіе объ алая безначальной и омраченной искони душѣ, скорѣе цѣликомъ заим-

ствована изъ чуждыхъ ученій—чѣмъ была историческимъ развитіемъ мыслей хранившихся въ неразработанномъ источникѣ буддійскаго мышленія; — такой мысли нужно было, чтобъ поставить себя въ разрядъ буддійскаго ученія, облечь укоризной неистины всѣ другія системы; — такъ она чужда ихъ. Напротивъ, Мадъямика готовъ окружить себя всѣмъ, что вы ни припишете Буддѣ—это вполне типъ нищаго, который никогда не разбираетъ, кто и что ему подаетъ; это хо-шанъ или лама, который усердно будетъ совершать обрядъ похоронъ или покаянія (очищенія грѣховъ) надъ всякимъ, кто его ни пригласитъ.

Тибетцы предлагаютъ четыре названія разбираемой нами системы, изъ которыхъ мы знаемъ по Санкритски два: т. е. Югачаръи (соб. Юги རྒྱལ་འབྱུང་སྒྲུབ་པ་) занимающіеся Югой и Виджнянавадины (признающіе виджняну རྒྱལ་ཤེས་སྒྲུབ་པ་) но мы не смѣли сами отъ себя возстановлять еще болѣе обыкновенныя названія: признающіе только мысль (སེམས་རྒྱལ་པ་, что часто встрѣчается и въ Китайскомъ: *вэй ши Читтаматра*?) и признающіе понятіе (རྒྱལ་རྒྱུ་པ་) и потому приняли себѣ за правило называть ихъ вмѣсто этихъ названій идеалистами. Слово Югачаръи (и Югисты) объясняютъ различнымъ образомъ: по словамъ Аръясанги въ Махаянасанграхѣ (ཤེས་པ་རྒྱུ་མཁའ་ལྡན་པ་ Д. Т. ལྟེ), тотъ, кто силенъ въ Югъ (созерцаніи) можетъ ввести внутрь своей души подлинную природу всего существующаго силой этой Юги; или: они называются такъ потому, что въ силахъ сообразоваться съ ученіемъ, изложеннымъ въ Сутрѣ о Югѣ въ Бодиса-

твабуми (Д. т. འི); по другимъ — потому, что уходятъ за пределы моря смысла (མོ་མོ་, который по толкованію однакожъ принимается въ значеніи разума) т. е. переходятъ по ту сторону (отдѣляются отъ) всего познаваемого или не боятся никакихъ опасностей въ морѣ смысла. Название Виджнянавадина, какъ видно, давалось имъ потому, что они почитали книгу (? འཇུང་) о виджнянѣ за единственно глубокую и безцѣнную. Идеалистами называютъ ихъ потому, что они утверждаютъ, что всѣ три міра существуютъ истинно только въ мысли (т. е. идеи), что тѣло и тотъ, кто одаренъ имъ, суть идея (མཐོ་མོ་འཇུང་) вкушающаго, или — что все составное есть субстанція (མཐོ་མོ་) девяти идей, а все познаваемое — элементъ (འཇུང་འཇུང་) ихъ ¹⁾.

Югачарьи раздѣляются (также какъ и Саутрантики) на признающихъ авторитетъ текста или послѣдующихъ главнѣйшимъ образомъ книгѣ Югачарьябуми (Д. མོ་) и на управляемыхъ смысломъ, держащихся Абидармасамуччая (མཐོ་མོ་འཇུང་འཇུང་མོ་ Д. འི) и семи логическихъ трактатовъ. Сверхъ того, нѣкоторые раздѣляютъ Югачарьевъ на признающихъ истину (མཐོ་མོ་འཇུང་) и ложность (མཐོ་མོ་མོ་) нашего чувственного познания, а по другимъ — оба эти подраздѣленія находятся въ каждомъ изъ вышеупомянутыхъ отдѣловъ. По словамъ Бодибадры (འཇུང་འཇུང་) учителемъ признающихъ

1) འཇུང་མཐོ་མོ་ མ. 119.

истину должно считать Дигнагу, а вторыхъ — Аръясангу; сверхъ того, толкователи: Дармакирти, Шантидева и Шакъямитра (ལྷ་ཤྲཱ་ཀ་གཏི་སྟེན་) принадлежатъ къ первымъ, а Аламкараупадъяя (? རྒྱུ་མཁའ་ཁྱེད་པོ་) ко вторымъ и притомъ, къ новому подраздѣленію ихъ: чистымъ (དྲི་མེད་), тогда какъ Дармоттара (ཆོས་མཆོག་) принадлежитъ къ Іогачарьямъ признающимъ огрязненіе и ложность нашего познанія (རྣམ་བརྟུན་དྲི་བཅས་). Признающіе истину понятія съ своей стороны подраздѣляются на 1) признающихъ равноколичественность, 2) половинчатость (яйца) и 3) безразличіе понятія съ субъектомъ въ него входящимъ; первые изъ нихъ еще дѣлятся на два вида: на признающихъ восемь или только шесть видовъ (ཆོག་སྟེན་) виджнаны, а признающіе безразличіе принимаютъ или шесть или только одну виджнану. Признающіе ложность понятія, сверхъ сказаннаго раздѣленія на чистыхъ и нечистыхъ, раздѣляются еще въ отношеніи къ принятію виджнаны на 4 вида, т. е. на признающихъ восемь, шесть, одинъ или девять видовъ виджнаны.

Замѣтимъ еще, что названіе Мадъямиковъ собственно не принадлежитъ только одной извѣстной школѣ Махаяны, но и Іогачарьи приписываютъ его себѣ, и если мы приняли здѣсь это названіе за частное, то послѣдуемъ въ этомъ только принятому Тибетцами обычаю; случается также, что Мадъямики называютъ Іогачарьевъ признаю-

щими субстанцію (དངོས་པོར་སྟོབ་པ་), а послѣдніе даютъ первымъ эпитетъ отрицающихъ бытіе (ངོ་བོ་ཉིད་མེད་པར་སྟོབ་པ་) ¹⁾.

Приступая теперь къ изложенію мнѣній различныхъ школъ Махаяны, мы не можемъ надѣяться быть сколько нибудь понятными въ послѣдствіи, если не дадимъ напередъ понятія о тѣхъ основныхъ пунктахъ, на которыхъ эта школа основывается въ своихъ выводахъ. Они заключаются въ рѣшеніи вопроса о томъ, что такое познаваемое и познание; эти субъектъ и объектъ, которые взаимно мѣняются мѣстами т. е. познаваемое входя въ наше понятіе, превращается въ его самого, и потомъ самое это понятіе становится теперь снова субъектомъ, который должно опять оцѣнить. Разрѣшеніе этихъ вопросовъ заключается въ объясненіи догматовъ о трехъ признакахъ и двухъ истинахъ. Въ первыхъ, можно сказать, рассматривается все подлежащее обсуживанію, не исключая и самого понятія или идеи; во вторыхъ эти же самые элементы нашего познанія разбираются въ ихъ внутреннемъ значеніи. Три признака (Трини Лакшанани) суть Парикаалпита ²⁾, Паратантра ³⁾ и Паринишпанна ⁴⁾. Парикаалпита есть предположеніе или заблужденіе; таково принятіе одушевленныхъ существъ, не понимающихъ, что все пусто, за истинное существованіе того, что не существуетъ; таково все, что не имѣя собственныхъ признаковъ, суще-

1) *ibid.*

2) ཀུན་བརྟགས་ к. бьянь цэи цзы синъ.

3) གཞན་དབང་ к. И та цзы синъ.

4) ཡོངས་གུབ་ к. Юань чэнь цзы синъ.

ствуется только номинально, — однимъ словомъ все, что нашимъ мышленіемъ ни приписывается предмету. Такое предположеніе можетъ быть двоякое: или предположеніе вовсе несуществующаго, каково напр. *не я*, или предположеніе кажущагося, каково все внѣшнее; — это миражъ. Паратантра есть нѣчто зависимое, несамостоятельное; это то, что служить основаніемъ заблужденія или Паракалпита, таково и всякое неистинное умствованіе, такова душа, чувства и внутреннее познаніе. Все существующее есть соединеніе ингредиентовъ, не имѣетъ собственной природы и потому называется зависимымъ отъ другаго (Паратантра). Миражъ есть Парикалпита, кажущееся его колебаніе есть Паратантра; продолговатые лучи солнца, видимые сквозь щель, отраженіе въ зеркалѣ, фатаморгана могутъ служить объясненіемъ, какимъ образомъ, при безошибочности можетъ произойти предположеніе, какимъ образомъ, внѣ мысли являются субъектъ, проявленіе души, воздаяніе за дѣла. Паринишпанна — вполне образованное или совершенное — есть то неизмѣняемое и непереносимое подлинное бытіе, которое вмѣстѣ съ тѣмъ, составляетъ цѣль пути; это: верховное въ добрѣ, абсолютное; таковымъ можетъ быть только то, что входитъ въ разумъ несуетный и неомраченный, таково *не я* или пустота, рассматриваемая въ различныхъ (двадцати) видахъ; таковъ свѣтлый взоръ, который не ошибается въ миражѣ, таково небо, которое не представляя никакого препятствія и не будучи доступно осязанію, наполняетъ собой все пространство. Точно также Паринишпанна есть то, что обще всѣмъ предметамъ.

Всѣ эти термины введены въ первый разъ школой Йогачарьевъ. Что касается до двухъ истинъ, то названіе

ихъ является уже и въ Хинаянѣ, — это: Парамартасатъя (རྟོག་རྣམ་པའི་བདེན་པ) и Самвритисатъя (ཀྱན་རྩིབ་གྱི་བདེན་པ), или истина абсолютная и субъективная. Вайбашики и Саутрантики, придерживавшіеся тексту подъ словомъ Самвритисатъя разумѣли все то, что подвержено въ своемъ составѣ разрушенію (བཅོམ) или изчезновенію, или то, во что разумъ не вноситъ прежняго понятія, когда оно измѣнится (སྒྲིམ་ཆོས་གནས་གསལ་ན). Это оболочка, сквозь которую онъ отыскиваетъ собственное значеніе предмета, его сущность — таковы напр. кружка разбитая въ дребезги или запахъ отъ воды; здѣсь и понятіе о кружкѣ или водѣ (составленное прежде разумомъ) становится какъ бы разбитымъ (испорченнымъ); напротивъ все то, что неподвержено разрушенію и понятіе, которое не можетъ быть покинуто разумомъ, существуетъ какъ Парамартасатъя — таковы общія понятія о рупѣ, ощущеніи и проч. и о всемъ несоставномъ. Хотя о предметахъ Самвритисатъя и говорится, что это или то существуетъ только относительно, однакожъ такой образъ выраженія не есть ложный ¹⁾. Саутрантики, придерживавшіеся смыслу, называли Парамартасатъей то, что могло составить понятіе или имѣть значеніе (རྟོག་བྱེད་ལྗས་པ) и въ абсолютной идеѣ, а что не могло, то называли Самвритисатъя; — первымъ называли все своепризрачное или что имѣло свои частные признаки (རྟོག་མཆོད་), а вторымъ — что заключалось только въ общихъ чертахъ (སྒྲིམ་ཆོད་); по

1) ལུག་མཐུན་ ལ. 92.

этому всякая субстанція или все составное существует истинно абсолютно, а все несоставное, какъ напр. небо, ложно, потому что въ немъ сокрыты или помрачены частные признаки. Идеи Саутрантиковъ становятся понятнѣе касательно этого изъ слѣдующаго спора ихъ съ отрицающими содержаніе (Мадьямиками); эти послѣдніе говорятъ: нѣтъ ничего, что бы имѣло значеніе абсолютно. Саутрантики возражаютъ: неправда (མི་འཕྲད་ཏེ); мы видимъ ложную силу сѣмени произвести ростокъ и проч. Отрицающіе содержаніе: но это только наружно (такъ кажется)—С. Если бы наружно, то этого не было бы т. е. изъ сѣмени не рождался бы ростокъ; если ни въ чемъ нѣтъ силы, то почему же мы видимъ, что въ сѣмени есть сила и проч.¹⁾ Въ Махаянѣ, у Йогачарьевъ и Мадьямиковъ существуетъ множество опредѣленій для Парамартасатъя и Самврити; — такъ Самврити есть 1) то, что не имѣетъ силы (ཉམས་པ), какую должно предполагать въ рожденіи и пр. 2) то, что существуетъ какъ характеръ матеріи (? དངོས་པོའི་ངོ་བོ་ཉིད་ཀྱི་ཡོད་པ), 3) непостижимое (བརྟགས་དཔྱད་མ་བྱས་པ), 4) общепринятое въ мірѣ (འཇིན་ལ་གྲགས་པ), 5) то, что есть только одно имя или слово (མིང་སྟེ), 6) общее выраженіе (སྟོན་སྟེ), 7) общее понятіе (སྟོན་ཉི་ཁྱེ་སྟེ). Противоположное каждому изъ этихъ опредѣленій называется существующимъ какъ Парамарта. Кромѣ того, Самврити имѣетъ зна-

1) ibid. л. 100—101.

ченія: 8) непрочности, какъ названіе всего существующаго только моментально, 9) неистиннаго, 10) нелогическаго, 11) отрицанія въ смыслѣ Парамарты. Потому, говорятъ, разумъ святаго ($\text{འཇགས་པའི་རྗེས་སྤོང་གི་ཤེས}$) принадлежитъ какъ къ Парамартѣ, такъ и къ Самврити—т. е. что онъ и самопризначенъ и обращенъ къ условнымъ предметамъ. По Абидармасамуччая все представляемое суетнымъ есть Самврити а чистымъ—Парамарта. Вообще же существуютъ два главныххъ опредѣленія: 1) Самврити называется то, что полагается силой имени или знака; противоположное есть Парамарта; но Югачарьи и Мадъямики спорятъ между собой, что относить къ тому и другому; первые говорятъ, что все облеченное признакомъ Парикалпиты есть существующее какъ Самврити, а Паратантра и Паринишпанна суть Парамарта, потому что иначе нельзя допустить причинъ и слѣдствій, назначенія и бытія. Такъ въ Ланкаватарѣ сказано: Парикалпита не существуетъ, а Паратантра существуетъ, а въ Мадьямакалокахъ ($\text{དབུ་མ་གླུ་བ་$ Д. т. ས сочинение Камалашилы) сказано: если предметы не существуютъ, какъ субстанціальные въ Парамартѣ, то они не будутъ такими и въ Самврити; что не существуетъ въ Парамартѣ, то не рождается и въ Самврити — какъ напр. сынъ бесплодной женщины. 2) Самврити есть то, что служитъ основаніемъ къ возбужденію суетности, а Сवासамведана (самопознаніе или анализирующее самого себя мышленіе) святаго въ его самопогруженіи могущая побѣдить суетности, есть Парамарта. Это есть истинное воззрѣніе, пріобрѣтаемое путемъ прозрѣнія¹⁾.

1) ସୁବ'ଖସର ଣ. 140.

Йогачаръи почитаютъ основаніемъ для раздѣленія двухъ истинъ познаваемое, которое бываетъ или Дарма или Дармадату (ཆོས་ཉིད་) т. е. наружность и сущность (?), изъ которыхъ первое не существуетъ, а второе — на оборотъ и есть подлинное бытіе. Истинъ не больше и не меньше и они суть представители омраченнаго суетностію и совершенно чистаго или Сансары и Нирваны; однакожъ объ истинахъ также какъ и о Дармѣ и Дармадату нельзя сказать ни то чтобъ они были одно и то же, или что нибудь различное, потому что въ первомъ случаѣ и простое существо постигало бы истину, а во второмъ не было бы спасенія (такъ какъ наши представленія не могутъ отдѣлиться отъ признаковъ). И такъ Самвритисатъя есть та условность (ཆོས་ཐ་སྟོན་པ་), которая можетъ произвести суетность; по словамъ толкованія на Акшаямати и Въякъяюкти (རྣམ་པ་ཤར་རྒྱུ་ལ་ཏཱ་ལའ་བཤུན་པ་ Д. т. སྐ ས сочиненіе Васубанду) дѣла и воздаянія суть субстанціи (རྒྱུ་ལ་), существующія условно а не абсолютно, потому что суть предметы мірскаго познанія. Самвритисатъя бываетъ или зависимая (བར་གཞི་པ་) какъ напр. Пудгала зависящій отъ Скандъ), или принадлежащая познанію (ཤེས་པའི་ཀླན་ལ་), или словесная, когда выражаемся только условно о дѣйствующемъ, дѣйствіи или дѣлѣ (བརྒྱུན་པའི་ཀླན་ལ་); здѣсь слово Сатъя значитъ не болѣе какъ существующее (ложно или условно). Синонимы Самврити суть: условная истина (ཐ་སྟོན་པའི་བདེན་པ་), посредство (གཞི་འོས་) и

проч. Конечная цѣль чистаго пути есть Парамартасатъя — таковъ и разумъ достигшій самопогруженія, который выше всего (парама) и имѣетъ значеніе (арта), онъ есть истина, потому что бытіе (གཤམ་ཚུལ) и видимость (སྣང་ཚུལ) его отождествляются; — синонимами Парамарты будутъ тождество (དེ་པལ་ཉིད) — то, что вѣчно остается однимъ и тѣмъ же, истинный конецъ (ཡང་དག་མཐའ), безпризначность (མཚན་མེད་པ) и Дармадату (бытіе) ¹⁾

По мнѣнію Мадъямиковъ одно и тоже познаваемое служитъ основаніемъ различія двухъ истинъ, т. е. постигаемое абсолютно неразвлеченнымъ разумомъ есть Парамарта, а познаваемое относительно (буквально: посредствомъ условной логики) есть Самврити; — кромѣ этихъ двухъ видовъ не можетъ быть третьяго, и они между собой совершенно противоположны; подъ Парамарта разумѣется не только самый верховный разумъ и входящія въ него необманчивыя идеи (རིག་པ་པ), но и самая форма трехчленнаго силлогизма (རྗེས་དཔག), выражающаго эти идеи, потому что онѣ могутъ быть выражены только въ неложномъ умозаключеніи. Это такое умствование, гдѣ нѣтъ ни мнимости, ни клеветы (སྒྲི་སྒྲུར་གཉིས); ошибочность или омраченіе ума къ постиженію Парамарты есть Самврити; она можетъ быть и истинна, но только не абсолютно. — Это ничто иное, какъ таже Парамарта, но только иска-

1) གཏུ་མཐའ་ལ. 162—164.

женная — это условная мірская безошибочность; потому Самврити раздѣляется (Мадъямиками Саутрантиками) на истинную условно, напр. понятіе объ субстанціи, которое хотя и не существуетъ, но не есть только одно мнимое — и на ложную, каковы всѣ (небывалыя) сплетенія ума напр. у Йогачарьевъ о идеальности, у Санкхи о главномъ, у Локаятаны о рожденіи существъ изъ стихій ¹⁾.

Прасанги говорятъ, что нельзя сказать, чтобъ обѣ истины были или одно и тоже, или различны; когда бы были одно, то отвергая Самврити, мы отвергали бы и Парамарту, а если бы были различны, то мы не могли бы отрѣшиться отъ Самврити. Означая словомъ *не я* все составное или существующее въ Самврити мы даемъ ему этимъ однозначій характеръ съ Парамартою, бытіемъ (или несоставнымъ); но если этотъ характеръ есть уже въ Самврити, то значитъ, предметы имѣютъ уже самостоятельное бытіе, слѣдовательно, они достигли спасенія (སྒྲུབ་ཟེེན) въ моментъ, въ который мы ихъ представляемъ. Изъ этихъ и подобныхъ софизмовъ Прасанги выводятъ, что обѣ истины имѣютъ одно свойство (རྟོག་པོ་གཅིག), но два различныя понятія (རྟོག་སྒྲུབ་པ་གཉིས). — По Прасангамъ Парамарта есть то, что мы находимъ подлиннаго въ предметѣ или лучше: то что мы вѣрно въ немъ обозначаемъ, — Самрити есть понятіе заключающееся въ условныхъ мірскихъ выраженіяхъ, отчего оно естественно ложно. По Чарьяватарѣ (མྱུ་དྲ་འཇུག) абсолютное не есть достояніе смысла, онъ ложенъ;

1) ལུ་པ་མཐུན་ ལ. 267.

по Сатъядваяаватарѣ (བདེན་གཤིས་ལ་འདྲེག་པ) Парамартасатъя выходитъ изъ круга всѣхъ условій; она не имѣетъ ни рожденія, ни ограниченія, не есть ни выразимое, ни выраженіе, ни познаваемое, ни познание — она есть самое высочайшее. Такимъ же образомъ выражается и Питапутрасамагама. Потому въ Аватаратикѣ (འདྲེག་འགྲེལ) сказано: «въ сущности ни въ чемъ нѣтъ различія между субстанціей и несубстанціей, нельзя сказать, чтобы это было истинное или отрывистое, благополучное или мучительное, чистое или нечистое, я или не я, пустое или не пустое, признакъ или содержаніе (མཆོད་གཤིས་)» и пр. Подъ словомъ арта здѣсь разумѣется понятіе постигаемое, познаваемое или находимое высочайшимъ разумомъ — такое понятіе будучи высочайшимъ (парама) изъ всѣхъ понятій и называется истиной (сатъя). — Цѣльное названіе другой истины есть Лока: Самвритисатъя — мірская, наружная истина; подъ словомъ Лока міръ, здѣсь разумѣется и недѣлимое и двойственный смыслъ (གཤིས་སྒྲིང་ཅན་གྱི་བློ); такъ называется всякое представленіе всего другаго кромѣ пустоты, которая одна есть тождество субъекта и объекта — вообще здѣсь намекается на мірскія выраженія. — Самврити имѣетъ множество значеній: ложь, связанное, узкое, виджняна (བརྒྱུན་པ) видимость, круглый, вмѣстимость, но здѣсь принимается въ значеніи самантаврита — совершенно затемнѣнное или омраченное т. е. какъ сказано въ Аватарѣ (འདྲེག་པ): «Самврити есть затемнѣніе сущности отъ невѣжества, есть искусственно кажущееся истиной» — таково незнаніе сущ-

ности предмета. Въ Парамартѣ можно различать двойкое не я и четыре главные вида пустоты или 16 и 20 подраздѣленій пустоты ¹⁾.

Конечно въ связи съ ученіемъ о двухъ истинахъ является теперь у Йогачарьевъ и ученіе о дѣйствительномъ и неточномъ смыслѣ. Мы уже неоднократно упоминали, что появившіяся въ Буддизмѣ вновь системы, выдавая неизвѣстныя дотолѣ сочиненія за слово самаго Будды приняли однакожъ себѣ за правило, хотя бы они и не были признаваемы старыми школами, неопровергать дѣйствительность того, что было сочинено прежде нихъ; они прибѣгли только къ той уловкѣ, что Будда не вездѣ выражался безусловно, но, соображаясь съ понятіями слушателей, говорилъ часто о томъ, что вовсе противорѣчило его истинному мышленію — такъ напр. онъ утверждалъ иногда, что все существуетъ, что есть Пудгала и проч. Такимъ то образомъ родилось ученіе о двухъ смыслахъ, въ которыхъ должно понимать слово Будды и въ идеѣ ихъ стараются примирить всѣ противорѣчія. Если допустить, какъ уже сказано выше, что Саутрантики не заимствовали этихъ терминовъ въ послѣдствіи т. е. когда признали неподложность сутръ Махаяны, то навѣрно они и ввели ихъ. Но такъ какъ по крайней мѣрѣ новѣйшіе Буддисты почерпаютъ касательно этого для себя опору въ Сандинирмочана, съ которой вмѣстѣ выступаетъ на сцену школа Йогачарьевъ, то полное развитіе и принадлежитъ имъ неоспоримо; — съ этимъ вмѣстѣ принадлежитъ имъ же право и на ученіе о трехъ колесахъ или періодахъ проповѣди

1) ལུས་མཐུན་ ལ. 292.

Будды. Вотъ какъ говорится объ этомъ въ сказанной книгѣ: «Багаванъ, находясь сначала въ городѣ Варанаси въ лѣсу Мригадава (མྱེ་མྱེ་མྱེ་བ་རྒྱུ་ལྷན་གསལ་) вращалъ для состоящихъ въ Янѣ Шправаковъ удивительное и чудесное колесо проповѣди, въ которой изложилъ статьи четырехъ святыхъ истинъ. Но это колесо вѣры, вращаемое Багаваномъ, хотя прежде никто изъ людей и боговъ не вращалъ подобнаго въ мірѣ, не было самое верховное и недоступное (для опроверженія)—оно заключало въ себѣ неточный смыслъ и стало предметомъ спора (т. е. могло быть оспорено). (Поэтому) Багаванъ вращалъ для состоящихъ въ Махаянѣ удивительное и чудесное второе колесо ученія о пустотѣ, которое основывалось на томъ, что все существующее не имѣетъ содержанія (རྟོ་བོ་ཉིད་) и потому нѣтъ ни рожденія ни ограниченія (འགག་པ་), (все) *искони спокойно* (གཞིན་མ་ནས་ནི་བ་ т. е. не проявлялось) и въ самомъ себѣ совершенно погружено въ Нирвану; но и это колесо не было самое верховное, недоступное и проч. (какъ выше). (Потому) Багаванъ начавши (съ того же), что все существующее не имѣетъ содержанія и потому нѣтъ ни рожденія ни ограниченія, что все искони спокойно и въ самомъ себѣ совершенно погружено въ Нирвану, вращалъ для принадлежащихъ ко всѣмъ Янамъ (т. е. къ нисшей и высшей) удивительное и чудесное колесо ученія, въ которомъ было (все) какъ можно лучше и систематически изложено (ལེགས་པར་རྒྱུ་པར་བྱ་བ་དང་ལྷན་པ་); выше этого колеса нѣтъ ничего; оно не доступно (опроверженію), заключаетъ въ себѣ точный смыслъ и не можетъ служить предметомъ спора».

Изъ этого мы видимъ, что третій періодъ имѣетъ одни общія основанія со вторымъ, но такъ какъ выраженія Парамитъ носятъ на себѣ характеръ неопредѣленности, которую однакожъ они именно и имѣли въ виду, то слѣдующія за тѣмъ сочиненія хотѣли выяснитъ эту неточность — указать точку, съ которой развивается ученіе Парамитъ. На этомъ основаніи Югачаръи хотятъ въ своей системѣ слить всѣ Яны; примыкая къ Махаянѣ Шраваковъ, они думаютъ дать ей больше блеска, облачаютъ ее въ стройность системы, но можетъ быть, развивая изъ одной точки, дѣлаютъ также односторонней. — По этому Мадъямисты, не опровергая авторитета этого сказанія, справедливо замѣчаютъ, что такая систематичность не даетъ превосходства третьему періоду, а только показываетъ, что она назначена была для лицъ не столь возвышенныхъ какъ Махаянисты собственные слушатели 2-го періода и потому для не столь развитыхъ какъ они, потребовалось изложить ясно то, что должно понимать. Какъ бы то ни было, Югачаръи относятъ къ первому періоду проповѣди: ученіе о четырехъ истинахъ, и изложенное въ ихъ духѣ (?); четыре Агамы, Дарманусмритиупастана (Г. 3 — 87), Лалитавистару, Кармашатаку (Г. т. ३), Аваданашатаку (Г. т. ३) и др.; во второмъ періодѣ основными книгами считаютъ они Праджнапарамиты и согласныя съ ними: Ваджрачедику, Самадипраджу (Г. т. ३), Буддавантасаку, Ратнакути и другія. Основной сутрой третьяго періода считается Сандивирмоchau и выражающіяся въ ея духѣ: Ганавъюха, Ланкаватара, Дашабуми, Татагатагарба. Однакожъ Мадъямисты оспариваютъ, чтобы Ланкаватара и проч. относились къ третьему періоду и говорятъ, что Югачаръи потому

только причисляютъ ихъ къ нему, чтобы доказать, что Парамиты заключаютъ въ себѣ неточный смыслъ. Здѣсь кстати замѣтить, что сначала нѣкоторые Буддисты думали видѣть въ трехъ періодахъ проповѣди Будды и три различные періода, раздѣлившіе его жизнь отъ достиженія званія Будды до вступленія въ Нирвану, такъ что сначала по однимъ семь или менѣе лѣтъ онъ училъ о 4-хъ истинахъ; затѣмъ 27 или 30 лѣтъ проповѣдалъ 2-е колесо, а въ послѣднія 10 или 12 лѣтъ третье; но такое преданіе оставлено нынѣ какъ неосновательное ¹⁾.

Какъ бы то ни было для опроверженія ученія Парамитъ Югачарьи послѣдующіе смыслу держатся извѣстныхъ логическихъ началъ, а послѣдующіе тексту утверждаютъ, что внѣшнее существованіе опровергается напирѣмъ уже тѣмъ, что Будда ясно сказалъ, что всѣ три міра существуютъ только мысленно (སེམས་ཅན་མེད་པོ་). Они говорятъ, что если въ Парамитахъ говорится, что все начиная отъ рупы до всевѣдѣнія не имѣетъ содержанія, то это есть неточное выраженіе—потому что, говорятъ, это относится не къ самымъ предметамъ въ ихъ внутреннемъ бытіи (?) и значить не болѣе какъ то, что все неимѣетъ признаковъ какъ понятіе ребенка и пр.; что если принимать выраженія: что все есть исключительно неимѣющее содержанія, не раждающееся и проч. въ смыслѣ несуществованія, безпризрачности, то это было бы отрицаніемъ признаковъ Паратантры и Паринишпанна, о которыхъ учатъ сутры третьяго систематическаго періода; — что притомъ не было бы усовершенствованія въ пути, пото-

1) ལྷུང་མཐུར་ ལ. 119 и далѣе.

му что нѣтъ заимствованія; по ихъ словамъ ученіе объ отсутствіи содержанія, рожденія и проч. имѣетъ только смыслъ при анализѣ абсолютнаго, когда находимъ что есть вѣчное существующее только въ вѣчности и самостоятельное въ пространствѣ самостоятельности. По Іогачарьямъ послѣдующимъ смыслу слова, что все не имѣетъ сущности, сказаны только для того, чтобы показать, что нѣтъ другихъ признаковъ кромѣ Грахагухъ (ཀླུང་འཛིན་) или понятія и смысла и потому все пусто т. е. не имѣетъ признаковъ. Вообще же Іогачарьи вмѣстѣ съ Саутрантиками (признающими Парамиты) говорятъ, что ученіе о безпризрачности всего относится къ тому, чтобы показать, что въ предметѣ нѣтъ истинно существующихъ дѣйствительной (или опредѣляемой) и страдательной (или опредѣляющей) частей ¹⁾.

Общія замѣчанія о Іогачарьяхъ:

Главнымъ условіемъ для соглашенія теоріи съ практикой всѣ Махаянисты почитаютъ избѣжаніе *двухъ крайностей* воззрѣнія и потому то Іогачарьи и называютъ сами себя Мадьямиками (а нѣкоторые распространяютъ это названіе и на Шраваковъ), или держащимися въ срединѣ двухъ крайностей т. е. между признаніемъ вѣчности и случайности (буквально: оторванности) или существованія и несуществованія; но въ опредѣленіи этихъ двухъ крайностей обѣ школы Махаяны различаются между собой на основаніи ихъ главныхъ пунктовъ. Іогачарьи говорятъ, что если принимать Паратантра и Паринишпанна и понятія объ этихъ словахъ за абсолютное, существующее

1) ལུང་འཛིན་ л. 126.

истинно, самоприлично и самостоятельно (хотя Паратантра и Паринишпанна сами въ себѣ и таковы), то значитъ впадаешь въ крайность предразсудка (མྱོ་རྟོག་པ་)—или какъ бы признаешь небывалое; когда же отрицаешь Паратантру и проч., то впадаешь въ другую крайность клеветы (མྱོ་རྟོག་པ་)—или въ отрицаніе истиннаго. Избѣжаніе этихъ двухъ крайностей составляетъ путь середины (Мадъяма), т. е. не говорить о небываломъ, что оно есть и о дѣйствительномъ, что оно не существуетъ; и далѣе: середина заключается въ безразличіи принятія существованія и несуществованія. Сюда входитъ на основаніи главы Кашъяпапариварта (въ Ратнакутѣ XLIII) и толкованія на нее Стирамати (? མྱོ་རྟོག་པ་) ученіе о слѣдующихъ тринадцати предметахъ:

- 1) Ученіе о пустотѣ (или несуществованіи) Пудгалы,
- 2) о не я Пудгалы, 3) о пустотѣ и 4) о не я предметовъ,
- 5) о предразсудкѣ и 6) клеветѣ, 7) объ Абисамая или ясномъ постиженіи и 8) превращеніи его въ Боди, 9) въ которой душа неподвержена ни суетности, ни мученію, 10) о представленіи двухъ не я, 11) объ особенномъ обращеніи ко второму не я, 12) о трансцендентальной пустотѣ и 13) о силѣ пустоты ¹⁾.

Все заключается въ 10 викалпахъ (མྱོ་རྟོག་པ་), идеяхъ или понятіяхъ не совсѣмъ чистыхъ, условныхъ. Эти-то викалпы затемняютъ отъ насъ понятіе о сущности предмета; они суть заблужденія, въ которыхъ условные знаки, при-

1) *ibid.* л. 136.

нятые нами для означенія предметовъ, пустыхъ въ содержаніи, кажутся намъ ихъ бытіемъ; здѣсь мысль находится прикованной къ названію — слову, которое выражаетъ только наружные признаки; потому то во всѣхъ парамитахъ для преоборенія этихъ викалпъ и говорится (постоянно) о разумѣ, въ которомъ ихъ нѣтъ (རྣམ་པར་མེད་ཀྱི་ཡེ་ཤེས་).

Такъ въ Праджнапарамитѣ Будда говоритъ:

я вовсе не вижу Бодисатвы, — для того чтобы отсѣчь принятіе или понятіе о Бодисатвѣ какъ матеріи, «не вижу и имени Бодисатвы, — Парамиты», для того чтобы не допустить предположенія; такъ сказано: «(ничто) не есть пустота, для того чтобъ не допустить отрицающей клеветы; — то что есть пустота рупы не есть рупа» — для того чтобы не допустить ошибочнаго принятія за одно — «кроль пустоты нѣтъ другой рупы; сущность рупы есть сущность пустоты и сущность пустоты есть сущность рупы»; это сказано для того, чтобъ не допустить различія; слова: «называемое рупой есть не болѣе какъ (пустое) имя» устраняютъ принятіе сущности; «сущность не рождается, не отрицается, не омрачается и не очищается», противодѣйствуютъ принятію частности, фраза: «анализируя въ искусственномъ имени предметы и давая имъ миновенныя названія, должно и понимать ихъ только какъ названія», значитъ, что не должно принимать имя за значеніе; — слова: «Бодисатва не видитъ вовсе всѣхъ этихъ названій и не видя не имѣетъ и влеченія» значатъ, что онъ избѣгаетъ ошибки принимать смыслъ за названіе.

Въ этомъ только заключается, говорятъ Югачарьи, и все значеніе Праджнапарамиты. Посредствомъ четырехъ

изысканій, т. е. смотря на имя какъ на имя, на предметъ какъ на предметъ, на наименовательную и зависимую сущность, мы не находимъ ничего болѣе кромѣ идеи (ཏཱ་མ་རྒྱུ་ལྟ་བུ་), которая и сама исчезаетъ въ абсолютной идеѣ — вотъ что мы, говорятъ они, и признаемъ за пустоту. Изъ этого Йогачарьи выводятъ заключеніе о несуществованіи (для нашего познанія) внѣшнихъ предметовъ (ཕྱི་རྒྱུ་ལྟ་བུ་མེད་པ་), потому что, по словамъ Праманавинишчая (ཏཱ་མ་རྒྱུ་ལྟ་བུ་ Д. т. 7) сочиненіе Дармакирти): «зеленое не различается отъ понятія о немъ, но дѣйствительно представляется вмѣстѣ съ нимъ, или: какъ зеленое такъ и понятіе о немъ взаимно опредѣляютъ другъ друга; зеленое хотя и кажется различнымъ, но собственно оно не имѣетъ сущности въ другомъ смыслѣ, не отличается отъ того понятія, которое внушаетъ о немъ разумъ; если бы въ зеленомъ была другая сущность, то она не могла бы представляться вмѣстѣ». Текстомъ для отрицанія существованія внѣшнихъ понятій служатъ слѣдующія слова Ланкаватары:

«Взираи на перерожденія Пудгалы, на сканды,
Ингредиенты и монады
На главнаго и Ишвару
Какъ на произведенія мысли.
Они не суть (нѣчто) значащее, но суть самая мысль,
(Понятіе о внѣшнемъ значеніи есть превратное воззрѣніе,
Если разбирать какъ слѣдуетъ,
То (различіе) между понимаемымъ и понятіемъ уни-
чтожается».

Отрицаніе существованія внѣшнихъ понятій приводитъ Йогачарьевъ къ доказательствамъ о томъ, что ни

атомы, представители матеріи, ни Пудгала, представитель духа, не суть нѣчто особенное отъ идеи. Касательно перваго они говорятъ, что если монаду почитать (какъ Саутрантики) соединеніемъ шести (сторонъ), то все-таки значить, что она состоитъ изъ частей; если же всѣ шесть принимать за одно (какъ Вайбашики), то тогда и шаръ должно считать монадой; слѣдовательно, говорятъ они, нельзя сказать объ монадахъ ни того, ни другаго, а значить, что и все составленное изъ нихъ есть отдѣленное отъ единицы и множества (གཅིག་ཟུ་བུ་ལྔ་པ་) — такъ говоритъ Ланкаватара:

«Отвергнуть единство и множество. —

Рупа хотя какъ бы въ зеркалѣ

И отражается, но не есть значащее».

Или говоритъ Аръядева:

«Какія бы субстанціи ни разсматривать,

Ни въ которой нѣтъ единицы,

А въ чемъ нѣтъ единицы,

Въ томъ нѣтъ и множества.»

Поэтому всѣ внѣшніе предметы сравниваются съ сномъ, эхомъ и проч. Югачарьи воспользовались извѣстной легендой, что вода кажется водой людямъ, богамъ — нектаромъ, а Претамъ — кровью; если бы мы, говорятъ они, познавали внѣшнее, а не идеи своей души, то какимъ бы образомъ объ одномъ и томъ же предметѣ составлялись различныя понятія. Поэтому-то, пріобрѣтшіе силу въ созерцаніи проявляютъ (изъ себя) все, что ни захотятъ: воду, землю и пр., потому въ самопогруженіи святой не представляетъ видимой рупы и прочаго. И такъ все, не имѣя внѣшняго значенія, существуетъ, какъ

сущность души и слѣдовательно (только тутъ) и существуетъ истинно. Поэтому въ Бодисатвабуми говорится: «все, что называется рупой и проч. есть ложное и потому не надобно говорить, что эти номинальности суть сущности этихъ предметовъ.» Въ Упадешѣ Катъяяны сказано: «Сама Дъяна не производится на основаніи (т. е. въ обращеніи къ) землѣ, огню, водѣ, воздуху»¹⁾.

Съ отрицаніемъ внѣшняго понятія соединяють и возможность отвергнуть всѣ вижалпы, которыя суть ничто иное, какъ омраченія происходящія отъ суетности и омраченія разума, основывающіяся на *двухъ не я*. Но Іогачарьи несогласны между собой: истинна или неистинна, иначе—существуетъ или не существуетъ та форма души, которая отвергла заблужденіе, есть ли составленное понятіе грубое или освѣщенное, омрачена ли или неомрачена душа невѣжествомъ; отъ этого и происходитъ раздѣленіе ихъ на двѣ главныя школы: утверждающихъ истину и признающихъ ложность. И потому здѣсь должно разсматривать отдѣльно эти школы съ ихъ подраздѣленіями.

Частныя школы Іогачарьевъ:

Мы уже сказали выше, что Іогачарьи признающіе истину раздѣляются на три вида, касательно мнѣній объ отношеніяхъ познаваемого и познанія (Грахагухъя). Ихъ мнѣнія находятъ себѣ подкрѣпленіе, какъ въ словахъ Будды, такъ и у многихъ другихъ сочинителей. Такъ въ Дашабуми говорится: «побѣдоносные дѣти! всѣ три міра, а также и три времени существуютъ только въ идеѣ»; въ Ланкаватарѣ сказано: «кажущееся внѣшнимъ вовсе не су-

1) ལྷན་པ་མཁའ་ལྷན་ ལ. 167—171.

существуетъ: только душа является въ различныхъ видахъ.» Въ другой книгѣ говорится: «если мысль кажется различной, то это происходитъ отъ заблужденія; какъ можетъ виджняна почерпать свои познанія изъ другаго (внѣ себѣ); то, что внѣ кажется имѣющимъ значеніе, о томъ сказано Буддой, что оно (мгновенно или) внезапно». Въ Бодисатва-бумивритти (Д. т. २) сказано: «виджняна кажется двойкой въ слѣдствіе граха и гухъ, но если разрушить виджняну, то внѣ (ея) нисколько нѣтъ значенія.» Въ другомъ мѣстѣ: «Нѣкоторые напряженіемъ разума понявши, что граха пуста (не существуетъ), принимаютъ гухъ за существующее существенно; другіе, рассуждая, что все совершенно отчужденно (тоже что: не существуетъ), постигается какъ сонъ и что разнообразіе заключается въ тѣлѣ свасамведаны (самопознанія), признаютъ, что существуетъ только недвойкій разумъ.» Все это приводитъ и Аръясанга. — Дигнага въ Аламбанапарикша (རྒྱུ་ལྟོས་པ་ཤིང་པོ་ཤིང་པོ་ Д. т. ३) говоритъ: «то свойство внутренно познаваемого, которое кажется какъ бы внѣшнимъ, имѣетъ значеніе, потому что есть свойство виджняны» и въ собственномъ толкованіи на это сочиненіе онъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: хотя и не существуетъ внѣшняго значенія, но что кажется какъ бы внѣшнимъ то, что находится только внутри, то это зависитъ отъ устремленія мысли» т. е. по толкованію Шантадевы (ཤང་ཏཱ་ལའ་པུ་ཤིང་པོ་) на тоже мѣсто: «часть познаваемого становится цѣлю стремленія.» Въ Праманавартикѣ (ཤང་ཏཱ་ལའ་པུ་ཤིང་པོ་ сочиненіе Дармакирти Д. т. ३): «сущность такого (грахагухъ) есть самая свѣтлая незагрязненная, потому что есть подлинное свойство познанія.»

А) Йогачарьи признающіе за истинную форму, входящую въ познаніа, принимаютъ раздѣльность граха и гухъя т. е. что форма граха отдѣльна отъ формы гухъя, или что если всякое внутреннее представленіе существуетъ особенно, то и кажущееся внѣ есть особенное. Слѣдовательно, въ этомъ случаѣ ихъ мнѣнія сходны съ Вайбашиками, но, говорятъ они, такое кажущееся различіе исчезаетъ въ абсолютной идеѣ (Парамарта), потому что какъ субъектъ (ཡུལ་), такъ и субъектированное (ཡུལ་ཅན་), составляя оба сущность знанія суть ничто иное какъ элементъ внутренняго ума Свасамведаны, который ихъ ощущаетъ; когда мы называемъ ихъ граха и гухъя, то это только предположеніе и въ этомъ случаѣ какъ предположеніе они ложны, но двойкость ихъ не есть уже ложь. Признавая, что зеленое и понятіе о немъ рождаются во времени какъ различныя субстанціи, изъ чего другіе выводятъ, что она отрицаетъ главную идею о соединенномъ представленіи, эта школа Йогачарьевъ отвѣчаетъ, что она вовсе не думаетъ этого, какъ Саутрантики, потому что хотя зеленое и понятіе о немъ и появляются не въ одно время, но составляютъ потомъ одну субстанцію и въ обращеніи къ нимъ представляются одновременными.

Б) О существованіи Йогачарьевъ, признающихъ подобно Саутрантикамъ равное количество граха и гухъя, какъ кажется, видно только по опроверженіямъ этихъ мнѣній, встрѣчающимся въ различныхъ діалектическихъ сочиненіяхъ, въ которыхъ опровергается, что познаніе не можетъ состоять изъ трехъ частей (граха, гухъя и свасамведана — самосознанія), потому что входя вмѣстѣ въ ощущеніе ума они не могутъ быть различными; эти же

сочиненія доказываютъ, что всякая форма (граха?), будучи однородна съ виджняной теряетъ свое разнообразіе, что виджняная есть единая и что по словамъ Дармакирти два однородныя познанія не могутъ входить въ одно время и проч.

С) Йогачарьи, признающіе безразличіе въ разнообразіи входящихъ формъ, съ своей стороны подраздѣляются на три части:

1) Одни признаютъ, что все кажущееся ошибочно разнообразнымъ, есть въ абсолютной идеѣ субстанція одной виджняны; потому кромѣ этой субстанціи единого знанія нѣтъ ничего имѣющаго значеніе, — что кажущееся имѣть значеніе, будучи одной субстанціи съ виджняной только отъ неразумѣнія представляется порознь внѣшнимъ и внутреннимъ, и не заключааясь въ свойствѣ граха и гухья, не имѣя ихъ и въ себѣ, какъ идея существуетъ истинно.

2) Другіе утверждаютъ, что во всякое время только виджняна души рождается въ формахъ разнообразія; когда бы на что ни смотрѣли, вовсе не бываетъ разнородныхъ и многообразныхъ входящихъ знаній, но что одна и таже виджняна, проглядывая сквозь двери 6 органовъ, принимаетъ различныя названія.

3) Йогачарьи собственно признающіе недвоякость разнообразнаго, мнѣніе которыхъ, по словамъ Дармакирти есть самое лучшее изъ всѣхъ, утверждаютъ по словамъ Праманавартики, что всякое познаніе, какъ оно ни разнообразно, зависитъ только отъ органовъ и не имѣетъ кромѣ нихъ другаго основанія, чтобы быть отличнымъ отъ познанія, которое представляется такъ какъ оно вводится въ познаваемое; и такъ: «форма души становится элемен-

томъ для единицы разнообразнаго.» Они говорятъ, что нѣтъ никакого противорѣчія въ томъ, что многіе субъекты (буквально: атомы, которые хотя и имѣютъ члены, но не суть субстанціи), становятся вмѣстѣ одной причиной ¹⁾ понятія, потому что называя грахой—ту форму, въ которой представляется смыслу предметъ, въ постигающемъ этотъ предметъ знанія не бываетъ (слѣдовательно) другой граха, кромѣ сходной съ нимъ же въ формѣ или иначе: «кромѣ сущности причины нѣтъ никакой другой граха и какимъ въ ней кажется смыслъ, то и называется его граха. Сверхъ того они признаютъ въ абсолютномъ смыслѣ единичную (однакожъ) съ формами разнообразія (какъ съ членами) виджняну, въ которой нѣтъ различія между внутреннимъ и внѣшнимъ, предыдущимъ и послѣдующимъ (т. е. граха и гухъ), зеленымъ и незеленымъ. Но спрашивается какимъ же образомъ изъяснить различіе между внѣшнимъ и внутреннимъ: «оно зависитъ только отъ субъективности и времени и кажется разнороднымъ только какъ предположеніе или викалпа, а не въ абсолютной идеѣ — поэтому сказано: «умъ и понятіе не разнородны, не зависятъ отъ времени (букв. прежнимъ и прочимъ не сдѣланы); (потому что) элементъ предыдущаго и послѣдующаго не можетъ проявиться.»

Йогачаръи, почитающіе форму познанія ложной, опираются также на выраженія многихъ сутръ и толкованій. Такъ приводятъ они слова Ланкаватары:

«Принимаемая дѣтьми внѣшнія понятія не существуютъ; только душѣ, возмущенной суетностію пред-

1) Такъ въ логикѣ называется предметъ; — и потому въ словахъ: 1) зеленое и 2) понятіе о зеленомъ — первое называется причиной, а второе слѣдствіемъ.

ставляются кажущимися понятіями; все сколько ни кажется, столько же кажется — какъ магическій призракъ; сущность, неимѣющая кажемости, чиста и безпредѣльна какъ небо.» Или въ другой сутрѣ: «Всѣ предметы суть сердце (т. е. имѣютъ свойство) предположенія, потому что сотворены въ идеѣ, не суть субстанція, не имѣютъ корня (дѣйствительности), подобно магическому призраку.» Въ Махаянасанграхѣ: «признаютъ, что понятіе не существуетъ въ слѣдствіе разнородности съ единичностію души.» По словамъ Дигнаги: «предметъ разсматриванія заключается только внутри, принадлежа къ составу знанія и будучи его причиной» — въ томъ же смыслѣ выражается и Шантидева. Въ Бодисатвабумивритти сказано:

«Отдѣльныя идеи виджняны являются въ формѣ рупы.»

Шакъябоди (? ཤཱུབྱཱི) говоритъ: «зеленое, желтое и пр. не находятся ни внутри, ни внѣ и потому подобны заячьему рогу (т. е. суть небывалое.)» Въ Праманавартикѣ говорится: какимъ образомъ въ одномъ можетъ произойти разнообразіе? это вовсе не имѣетъ смысла.» Въ другой книгѣ сказано: «Силой омраченія происходитъ кажущееся раздѣленіе на граха и гухъя; оно неистинно, ошибочно, несовмѣстно.»

Эта школа Югачарьевъ, кромѣ многихъ частныхъ разногласій, подраздѣляется на два главныхъ вида: признающихъ и не признающихъ омраченія (букв. замаранность) элемента виджняны въ абсолютной идеѣ грязью граха-гухъя. Объ этомъ Индѣйскіе сочинители упоминаютъ двоякимъ образомъ: по однимъ признающіе омраченіе говорятъ: что анализирующій разумъ, вышедшій даже за предѣлы Сансары, не разлучается съ граха и гухъя, потому что онъ взираетъ и на заблужденіе — а Арьясанга

и Майтрея, представители непризнающих омрачений, говорятъ, (первый) что въ разумѣ неимѣющемъ викала нѣтъ никакого проявленія субъективнаго понятія и (по Майтреи): что онъ не обращается ни къ чему, не представляетъ никакихъ признаковъ. На основаніи же Праманавартики одни признають, что двоякая видимость омрачаетъ элементъ души, а другіе — что такъ какъ омраченія мгновенны (какъ и все въ мірѣ), то ихъ нисколько нѣтъ въ элементѣ души и она чиста какъ стекло, или иначе: первые говорятъ, что не только чувства успокоенія, печали существуютъ въ виджнянѣ и въ абсолютномъ смыслѣ, но по силѣ невѣжества проявляется и внѣшняя субъективность, которая омрачаетъ виджняну ложью или заблужденіемъ, а другіе утверждаютъ, что виджняна въ абсолютномъ значеніи нисколько не замарана принятіемъ внѣшнихъ формъ, но только, кромѣ Будды, простое существо не можетъ этого постигнуть (не можетъ ей пользоваться?) ¹⁾.

Что понятіе о выраженіи *только въ идеѣ* не всѣми принималось одинаково, видно изъ того, что Джамъянъ-вшадба взявшись опровергнуть знаменитаго Тибетскаго Лоцзаву Дагцанга и другихъ, прибавляетъ, что и самъ Дармакирти не могъ разувѣрить, что все не есть одна субстанція съ душой — или сама душа, изъ чего видно, что и въ самой Индіи были распространены эти идеи. Дагцангъ Лоцзава утверждалъ, что по мнѣнію Югачарьевъ зеленое и пр. имѣетъ свое существованіе (букв. содержаніе བདེན་པའི་ཉིད་), внутри сущности души, т. е. что если всѣ предметы не

1) ལྷུ་མཁའ་ ལ. 174—180.

суть душа ихъ схватывающая, то какое же другое значеніе будетъ имѣть слово: только въ идеѣ? Но нашъ авторъ говоритъ, что они не понимали въ чемъ дѣло, что если предметы суть содержаніе, сущность, элементъ души, тогда уже душа перестаетъ быть душой; что самое свойство ея сдѣлается составнымъ. Онъ говоритъ, что упомянутое выраженіе не означаетъ ничего болѣе, какъ то, что кромѣ мысли или идеи нѣтъ внѣшнихъ понятій, что слово *мысль* здѣсь принимается какъ частный видъ (букв. какъ спутникъ) души, а слово: *только* ясно указываетъ, что не есть душа, а только ея принадлежность. — Онъ объясняетъ это примѣромъ — что и во снѣ, хотя и нѣтъ ничего (дѣйствительно) кажущагося, но представляются формы скандъ, лѣса, горы, обширныя поля; все это ничто иное какъ мысль, но не слѣдуетъ, что каждое представленіе есть порознь душа, т. е. чтобы части ея были (цѣлой) мыслию — иначе и въ самомъ представленіи горы верхъ, низъ, середина и каждая ея стороны должны составлять цѣлость души. Между прочими подтвержденіями этой мысли текстами изъ Махаянасанграхи, изъ сочиненій Шантибы и пр. онъ приводитъ слѣдующее: «виджняна есть раздѣляющаяся по идеямъ, къ которымъ обращается» или «и какъ отраженіе (въ зеркалѣ) рупы различно отъ нея, такъ и извѣстная мысль (душа) различна отъ (самой) души», что, по словамъ автора значитъ: что отраженіе въ зеркалѣ, хотя и не есть самое зеркало, но и не есть что нибудь кромѣ его; такъ рупа и пр. (входящее въ познаніе), хотя и не суть (самое) познаніе, но также и не что другое ¹⁾.

1) *सुब'मस्र* л. 183.

МАДЪЯМИКИ.

Мадъямики есть названіе, какъ мы сказали выше, присвоиваемое себѣ обѣими главными школами Махаяны — но здѣсь принимаемое, какъ учатъ Тибетцы, для тѣхъ, которые отрицая обѣ крайности, т. е. вѣчность или существованіе въ абсолютной и оторванности или несуществованіе въ условной идеѣ, принимаютъ, что все существуетъ неистинно, какъ магическій обманъ — однимъ словомъ, отрицаютъ бытіе. Это-то отрицаніе обѣихъ крайностей и доставляетъ имъ названіе Мадъямика т. е. учащихся о срединѣ (Мадъяма), которую они думаютъ исповѣдовать не говоря о предметахъ чего-либо, — а отрицая бытіе субстанціи и потому называются еще признающими небытіе. Мадъямики раздѣляются однакожъ на двѣ весьма несходныя школы: Сватантриковъ (Радикаловъ རྩ་གྲུབ་པ་), которые принимаютъ, что всякій предметъ существуетъ необыкновеннымъ образомъ изъ бытія своего собственнаго (сва) корня (мантра? རྩ་གྲུབ་) и Прасанга (? རྩ་གྲུབ་པ་), которые для опроверженія своихъ противниковъ пользуются извѣстнаго рода софизмами, въ которыхъ выводятъ несообразность или нелѣпость какого бы то ни было мнѣнія — что и называется прасанга. Такъ какъ послѣдняя только система пользуется нынѣ правомъ господства въ Тибетѣ, то многіе задумываются даже причислять ли Сватантриковъ къ Мадъямикамъ, и нашъ авторъ только уступаетъ какъ бы изъ милости имъ это право, и то потому только, говоритъ онъ, что ихъ теорія выше Югачарійской и притомъ, исключивъ изъ числа Мадъями-

ковъ, некуда было бы ихъ отнести (потому что Буддисты обязаны считать только четыре системы).

Какъ авторъ, такъ и всѣ вообще Тибетцы не сомнѣваются, что не только ученіе по идеямъ Махаяны, но даже въ духѣ Мадъмиковъ Прасангъ было излагаемо Буддой съ самого момента достиженія имъ этого званія во всю остальную сорокалѣтнюю жизнь и сохранялось даже еще въ продолженіи столькихъ же (?) лѣтъ управленія вѣрой при Анандѣ; въ этомъ они считаютъ себя подкрѣпленными пророческой Сутрой Махадута (? མྱེད་པོ་ཆེན་པོ་), которая вмѣстѣ съ Махаберихаракою (རྩ་བོ་ཆེན་པོ་) заходитъ гораздо далѣе и трактуетъ о позднѣйшихъ судьбахъ Буддизма. Послѣ Ананды ученіе Махаяны исчезло между людьми, но чрезъ 400 лѣтъ, по смерти Будды явился Нагарджуна, который, по тѣмъ же Сутрамъ, жилъ 600 лѣтъ — тогда какъ Бодибадра приписываетъ ему только столѣтнюю жизнь. Нагарджуна, по словамъ Тибетцевъ, былъ собственно Прасанга, хотя впрочемъ въ его сочиненіяхъ и должно видѣть идеи только общія обѣимъ школамъ Мадъямики; замѣтимъ, что Югачарій Аръясанга не опровергаетъ Нагарджуны, не нападаетъ на его сочиненія. Это одно уже показываетъ, что онъ писалъ скорѣе Сутры, а не Шастры, которыя теперь выдаются подъ его именемъ. Авторъ опровергаетъ сказаніе Бодибадры, что Нагарджуна жилъ только сто лѣтъ тѣмъ, что онъ въ такомъ случаѣ не могъ бы быть учителемъ Бавьи — основателя школы Сватантриковъ. — Одно только желаніе дать своей школѣ и хронологическое первенство предъ Югачарьями, вѣроятно, участвовало въ такой легендѣ; если Бавья жилъ въ сказан-

ный періодъ, то какимъ образомъ онъ современникъ уже по крайней мѣрѣ, если не предшественникъ Аръясанги — могъ такъ подробно распространяться о школѣ Іогачарьевъ въ своемъ сочиненіи Таркаджвала (ཏིག་ཤེས་རྒྱུད་ Д. т. Ё)?

Какъ бы то ни было, Тибетцы принимаютъ, что первый трактатъ изъ школы Мадъямиковъ принадлежитъ Будда-палитѣ, первому Прасангѣ, сочинившему знаменитый въ Буддизмѣ четырехчленный силлогизмъ или доказательство о *не я*, а Бавъя, опровергнувъ ложно этотъ Силлогизмъ, основалъ школу Сватантриковъ, въ которой послѣ Шантаракшита создалъ новое подраздѣленіе, введя въ ученіе Мадъямы ученіе Югачарьевъ; по этому, въ школѣ Сватантра считаются два главныя подраздѣленія: Мадъямики-Саутрантики и Мадъямики-Югачарьи. Между тѣмъ Чандракирти возстановилъ снова славу знаменитаго Силлогизма и затѣмъ рядъ сочиненій — какъ видно ближайшихъ и отчасти современныхъ распространенію Буддизма въ Тибетѣ, далъ, при его послѣднемъ существованіи въ Индіи, преимущество этой школѣ предъ прочими, что оказало свое вліяніе и на Тибетъ ¹⁾.

1) ལྷན་མཐུན་ ལ. 192—202. Далѣе авторъ распространяется о томъ, что

Буддизмъ требуетъ умственнаго упражненія, развитаго въ Шаматъ и Випашъянъ, а не простаго удаленія отъ себя всякаго призначнаго представленія, какъ думаютъ нѣкоторые и особенно, по понятію Тибетцевъ, Китайскіе Хэшаны, которые будто смотрятъ на всякую мысль какъ на навожденіе діавола. — Мы припомнимъ здѣсь кстати, рассказъ Ву-Дона въ его исторіи вѣры, что вначалѣ Китайскіе Хэшаны были руководителями Тибетцевъ въ Буддизмъ, пока не явился Индѣецъ Камалашила и въ присутствіи царя Гри-сронг-сДе-вЦзана не опровергнулъ въ спорѣ (очевидномъ повтореніи тѣхъ споровъ, которые произошли между Мадъямиками и Іога-чарьями въ Индіи) мнѣнія Хэшана; съ тѣхъ поръ уничтожилось вліяніе

Значеніе Сватантра (по Тиб. переводу — свое коренное) принимается въ одномъ смыслѣ съ самостоятельнымъ (རྩ་རྒྱུ), господствующимъ (བརྩུག་རྒྱུ — свайри स्वैरी — управляющимся по-своему желанію (отъ *сва* и *ири*); слово *тантра* здѣсь означаетъ образовавшееся (བྱུང་བ) и все слово показываетъ, что названіе Сватантриковъ дается тѣмъ, которые принимаютъ самостоятельное образованіе (существованіе) предмета изъ собственнаго его бытія или содержанія и доказываютъ это въ опроверженіяхъ возраженій своихъ противниковъ выводами (རྒྱུ་ལྟར་), которыя даже потому и называются выводами самостоятельности и проч. Авторъ, дѣлая послѣднее прибавленіе, имѣлъ въ виду сказать этимъ, что не нужно думать, чтобы Сватантрики дѣйствительно признавали матеріальность предметовъ, равно какъ Прасанги, отрицая Сватантру, значило бы, отрицали эту матеріальность; въ такомъ случаѣ—тѣхъ и другихъ нужно бы было отнести къ разряду Тиртиковъ; — какъ истинные Мадъямики они не должны держаться ни той ни другой крайности — и потому на Сватантру и на Прасангу должно смотрѣть, какъ на два различные діалектическіе приѣма, которыми вооружается каждая школа только для опроверженія своихъ противниковъ — а не то, чтобы она останавливалась только на томъ, что заключается въ этихъ положеніяхъ; нѣтъ по верхъ ихъ они подразумѣваютъ еще другое! Намъ кажется, однакожъ, что названіе Сватантра образовалось въ противоположность Іогачарійскому термину Паратантра,

Китайцевъ, Тибетцы стали ѣздить только въ Индію и принимать къ себѣ только Индѣйцевъ.

потому что они признають существованіе внѣшнихъ понятій.

Мадъямики-Саутрантики отличаются уже естественно отъ школы Саутрантиковъ тѣмъ, что они явились послѣ Іогачарьевъ, слѣдовательно должны были имѣть дѣло съ ихъ идеями и терминами, давать толкованіе тѣмъ Сутрамъ, которыя выставили Іогачарьи, какъ подкрѣпленіе своихъ идей и т. д. Они не отвергнули неизвѣстнаго еще Шравакамъ распредѣленія всѣхъ предметовъ по 3-мъ признакамъ — но выйдя съ той точки, что ученіе Іогачарьевъ о развитіи всего изъ идеи не сообразно ни съ словомъ Будды, ни съ общепринятымъ мнѣніемъ (ཀློང་པ་ལྟ་བུ་), что граха и гухья не могутъ быть оба пусты, смотрятъ гораздо иначе и на Парикалпиту и Паратантру. — Іогачарьи говорили, что все, что въ граха и гухья мы сознаемъ о предметахъ внѣ насъ — будучи не болѣе какъ слово и понятіе, которое мы съ нимъ соединяемъ (характеръ викалпы), есть парикалпита (мнимое), не имѣющее своихъ признаковъ или самосущности и самый предметъ для него совершенно чуждъ (паратантра) т. е. не достигается въ нашихъ мысляхъ чрезъ посредство парикалпы; — Мадъямики-Саутрантики напротивъ говорятъ, что граха и гухья суть субстанціи столько же какъ и Паратантра и Паринишпанна и что они существуютъ самосущно; правда, что всѣ три признака суть ничто иное какъ одна и таже несущественность, но здѣсь она носитъ на себѣ различные эпитеты: Паратантра ¹⁾ есть несущественность рожденія — это тотъ субъектъ, который служитъ точкой опоры для нашего

1) Мадъямики начинаютъ этимъ признакомъ — а не Парикалпитою.

опредѣленія или разсужденія; онъ родился изъ столкновения постороннихъ частей — и потому называется Паратантра; въ абсолютномъ понятіи нѣтъ его рожденія; Парикалпита есть несущественность призначности т. е. то, что мы только предполагаемъ истинно-существующимъ въ опредѣляемомъ субъектѣ, не выражающее его подлиннаго бытія или несуществующее въ абсолютной идеѣ, тогда какъ Паринишпанна есть абсолютная несущественность — или отсутствіе истиннаго существованія въ предметѣ; — оно есть вполнѣ существующее, потому что пребываетъ не такъ какъ мы предполагаемъ, есть субъектъ абсолютной идеи; — таково отрицаніе сущности, въ которомъ всякій предметъ кажется совершенно разложеннымъ на составныя части, отъ чего теряетъ свое я.

Равнымъ образомъ Мадъямики Саутрантики отдѣлились отъ Югачарьевъ во взглядѣ и на общность ученія Будды въ трехъ періодахъ проповѣди; — послѣдніе, принимая, что Шраваки и Пратъеки принадлежатъ къ разряду избранныхъ (དེས་པའི་རྒྱལ་པོ་འདུག་པུ་ལྟར་) и уже несомнѣнно обладаютъ способностію достигнуть званія Будды, видѣли въ двухъ или трехъ Янахъ какъ бы постепенную послѣдовательность и слагали изъ нихъ только одну Яну, но Мадъямики — Саутрантики отрицаютъ это единство и доказываютъ, что Шраваки и Пратъеки не суть избранные, приводя слово Сутръ, гдѣ говорится, что выше ихъ ученія есть другое имъ недоступное, что въ ихъ ученіи говорится только о грубомъ не я пудгалы, а вовсе нѣтъ упоминанія о не я дармы, которое одно только имѣетъ въ себѣ силу уничтожить омраченіе умственное; поэтому допускаютъ,

что Арханы могутъ уничтожить только омраченія суетности и отрицаютъ достиженіе ими Нирваны.

Они говорятъ, что мѣста въ Сутрахъ Ланкаватара, Дашабуми, Сандинирмочана, гдѣ упоминается слово читаматра — относятся только къ намѣренію Будды опровергнуть ученіе Тиртиковъ, которые допускали, что есть наслаждающійся или ѣдящій (букта) виджняну, но что нельзя думать, чтобы вовсе не существовало внѣшняго понятія въ условномъ субъективномъ отношеніи; — въ абсолютномъ это другое дѣло: — если, говорятъ они, отрицать рупу, то на чемъ же основывается и самое понятіе? правда — понятіе о двухъ кажущихся лунахъ ложно и не существуетъ въ дѣйствительности двухъ лунъ, но все же оно основано на одной лунѣ; правда, что вы сравниваете весь внѣшній міръ съ сновидѣніемъ — но и самое сновидѣніе, какъ нѣчто предполагаемое, основывается на части (ཅ) входящей въ предположеніе; и такъ основаніе понятія (граха и гухъя) лежитъ внѣ насъ, а не основано на свасамведанѣ (которое они и отрицаютъ); — и такъ атомы суть субстанціи.

О двухъ истинахъ, по понятіямъ этой системы мы говорили уже выше; — мы замѣтимъ здѣсь однакожь отличительный образъ выраженія этой школы: принимая существованіе субстанціи образованной собственно изъ себя, своей самосущностію, своеприлично, Мадъямики говорятъ, что отрицаютъ этимъ самымъ понятіе объ истинно (འདོད་པར་), подлинно, (ཡང་རྟག་པར་) и абсолютно (རྟག་པར་པར་) образованномъ т. е. что эти послѣднія слова совершенно противоположны (принадлежа къ Парамартѣ) предыдущимъ (выражающимъ самврити).

Мадъямики Сватантра — Югачарьи суть послѣдователи Шантаракшиты, который отдѣлился отъ Сватантра — Саутрантиковъ тѣмъ, что отвергнулъ существованіе внѣшнихъ понятій; но съ этимъ вмѣстѣ эта школа подверглась и прочимъ характеристическимъ подраздѣленіямъ Югачарьевъ т. е. на признающихъ и не признающихъ истину (т. е. дѣйствительность) понятій, составляемыхъ знаніемъ, когда основаніе этихъ понятій лежитъ внутри, а не внѣ насъ. Самъ Шантаракшита и его ученики принадлежатъ къ первымъ; онъ говорилъ, что понятія о синемъ, желтомъ и пр. существенны и дѣйствительны относительно — а не суть просто одни названія. Въ этомъ онъ нашелъ себѣ послѣдователей въ Камалашилѣ и Аръямуктѣ (? རམགས་གྲོལ). Основателемъ отрицающихъ дѣйствительность понятія Мадъямиковъ Югачарьевъ былъ учитель Харибадра (མེད་གེ་འཕྱོང་པོ་), согласный въ главномъ съ Шантаракшитой; онъ говорилъ, что если нѣтъ внѣ насъ зарожденія граха, то слѣд. нѣтъ и гухъ, а потому даже должно отвергнуть чтобы (въ дѣйствительности) существовало хотя бы идеальное понятіе; дѣйствительно существующій элементъ есть только не двоякій разумъ — понятія суть ничто иное какъ магическій обманъ. Хотя авторъ и заключаетъ изъ нѣкоторыхъ словъ Харибадры, что онъ признавалъ (загрязненіе т. е.) омраченіе души — но кажется, настоящее развитіе этихъ идей совершилось послѣ; мы уже видѣли, что Югачарьи, отрицающіе дѣйствительность понятій, подраздѣлились въ свою очередь на признающихъ и не признающихъ омраченіе души. Это же самое сдѣлалось необходимостію и для настоящаго

подраздѣленія Мадъямиковъ. Настоящимъ учителемъ — что душа, хотя и чистая въ самосущности, но оскверняется грязью Самврити (т. е. понятій), какъ мутная вода — надобно почитать Джепари. Напротивъ того, учитель Камбала (который, по словамъ автора, то же что Лаваба) училъ, что душа не причастна омраченію въ своемъ составѣ, но только облекается омраченіемъ отъ заимствуемыхъ скандъ, что понятіе уподобляется стеклу, сквозь которое душа видитъ рупу и что въ этомъ отношеніи граха и гухъя различны т. е. производящая ошибочность граха сама подобная призраку не есть составъ души.

Общее этой школѣ Сватантра съ Саутрантиками во взглядѣ на ученіе Будды есть то, что они для распредѣленія ученія трехъ періодовъ по смысламъ точному и косвенному требуютъ для перваго ученія объ абсолютной истинѣ, но они говорятъ, что хотя тутъ равно также устраняется, какъ виѣшнее (рупа и пр.), такъ и идеальное — однакоже, кто не въ силахъ постичь несущественность всего, тотъ пусть допуститъ сначала идеальность, чтобъ удобнѣе дойти до несущественности виѣшняго — откуда постепенно усвоить и не я души и потомъ легко придетъ къ Парамартѣ; такова, говорятъ они, была и цѣль Будды.

Прасанга — другая школа или система Мадъямиковъ признается Тибетцами т. е. нынѣшнимъ Ламскимъ ученіемъ единой, вполнѣ вѣрно объясняющей ученіе Будды т. е. другими словами: Прасанга учитъ будто такъ какъ

думалъ и сознавалъ внутренно самъ Будда, когда произносилъ свое многообразное ученіе; Тибетцы выражаются объ этомъ положительно. По Прасаннападъ (ཤྲཱ་གྲུ་པ་པ་ Д. т. ² сочиненіе Дармакирти) Мадъямики не могутъ допустить сватантру, потому что не могутъ признавать ничего; т. е. Сватантрики, признавая, что предметъ образованъ самостоятельно, самосущно, или изъ своего корня (сватантра) должны вывести изъ этого, что есть дѣйствительное рожденіе и отъ этого впасть въ какую-нибудь крайность, отрицаніе которой и есть сущность ученія Мадъямы; послѣдняя не должна имѣть никакого убѣжденія. Такое отрицаніе мнѣнія о всемъ наружномъ (самврити) выражаемое въ извѣстнаго рода силлогизмахъ, называемыхъ прасанга и дало названіе этой школѣ Мадъямиковъ т. е. въ этого рода силлогизмахъ выставляются только чужія мнѣнія и высказывается ихъ несообразность. Мы уже говорили выше, что Мадъямики раздѣляются на старинныхъ и новѣйшихъ т. е. что будто до Аръясанги ученіе Нагарджуны, Аръядевы и пр. было тоже въ ихъ духѣ, но послѣ забыто и восстановлено Буддапалой, а за нимъ явились Чандрапада (? རྩུ་བའི་འཕགས་), и Шантива или Шантидева (ཤྲི་བ་ལྷ་); сюда же относятъ и мнѣнія Шакъямитры, Нагабоди и Нъяякокила (? རྩུ་བའི་ཕུ་བྱ་གྲུ་གྲུ་), хотя они и не называли себя этимъ именемъ.

Прасанги выставляютъ на своей сторонѣ длинный реэстръ книгъ Ганджура и Данджура — послѣднія мы встрѣчаемъ въ особенномъ отдѣлѣ каталога, посвященномъ

Мадьямикъ (རྒྱ་མཐོ་སྒྲིལ་); сверхъ того, сюда же относятся и большую часть гимновъ въ Данджуръ; изъ первыхъ это почти всѣ знаменитыя книги Махаяны, исключая Сандинирмочаны, Махаберихараки и Гарбасутры (སྒྲིལ་པོ་མཐོ་སྒྲིལ་) и другихъ, которыя однѣ содержатъ чисто неточныя понятія (т. е. другими словами — написаны въ духѣ Югачарьевъ) тогда какъ 17 книгъ Праджнапарамиты, Акшаяматинирдеша, Самадираджа, Дармасангити, Анаватаптапарипричча, Сагарапарипричча, Манджушривикридата, первая глава изъ Ратнакути и глава Кашъяпы, на которыхъ ссылаются уже Нагарджуна и его ученики (если только тѣ сочиненія неподложны) принадлежатъ къ сутрамъ исключительно подлиннаго смысла. Другія книги, какъ то Дашабуми, Буддавишайаватара, четыре книги 4-хъ Самади, Аватансаки, Даранираджа, Ганавьюха и другія почитаются равно принадлежащими къ тѣмъ и другимъ (т. е. мы вправѣ отнести ихъ съ пропущенными здѣсь Ланкаватарой, Саддармой и проч. къ ученію Югачарьевъ, когда противники этихъ не смѣютъ вполне присвоивать ихъ себѣ). Мы замѣтимъ здѣсь, что Тибетцы называютъ книги точнаго смысла или Мадьямическія глубокими (ཐབ་མོ་), а Югачарійскія пространными (ཐུན་པོ་ Вайпулъя? но здѣсь скорѣе въ смыслѣ аналитическихъ (འཇགས་པོ་), какъ было говорено выше).

Различіе между двумя смыслами Сутръ Прасанги также какъ и Сватантра основываютъ на томъ — говорится ли Буддой о Парамартѣ или только о Самврити; они дер-

жаты въ этомъ словѣ Сутры Акшаяматинирдеша, гдѣ сказано: «тѣ сутры, которыя учатъ о Царамартѣ, суть книги точнаго смысла, а которыя излагаютъ Самврити, содержатъ косвенный смыслъ». Это такія, гдѣ смыслъ выражается буквами и словами, напротивъ указывающіе на глубокое, непостижимое, суть книги точнаго смысла; но допустивъ даже, что эта книга появилась прежде ученія или кодексовъ Іогачарьевъ и слѣдовательно ввела прежде ихъ въ употребленіе раздѣленіе сутръ по двумъ смысламъ, къ чему легко могли быть приведены Махаянисты желаніемъ поставить свое ученіе выше Шравакско-го, мы не находимъ здѣсь въ ученіи о смыслахъ того, что хотятъ видѣть Мадъямики т. е. что тутъ должно разумѣть и ученіе Іогачарьевъ — или вообще, что въ книгѣ разбирается ученіе трехъ періодовъ — терминъ введенный вполнѣ только Іогачарьями; слова книги Акшаямати направлены не противъ Іогачарьевъ (которые были ей еще не извѣстны), она выражается ясно, что «тѣ книги, въ которыхъ о не я преподается, какъ о я подъ различными выраженіями, каковы: я, существа, жизнь, живущій человекъ, пудгала — дѣлатель, ощущающій и проч., эти книги содержатъ косвенный смыслъ. Прасанги раздѣляютъ этотъ косвенный смыслъ на два вида: совершенно ложный, напр. если бы говорено было, что должно убить отца, мать (?), слѣдовательно, гдѣ уже вовсе не должно слѣдовать буквѣ и смыслъ допускаемый — въ которомъ должно понимать какъ говорится, напр. когда учатъ, что отъ бѣлыхъ и черныхъ (т. е. добрыхъ и дурныхъ) дѣлъ происходятъ благополучіе и мученіе; — хотя условно это и такъ, но въ абсолютной идеѣ это должно подходить къ не я, потому что происхожденіе благополучія и мученій не есть

существенное условіе тѣхъ дѣлъ. Такое раздѣленіе косвеннаго смысла очевидно направлено Прасангами противъ Югачарійскаго опредѣленія, что точный смыслъ есть тотъ, гдѣ надобно понимать такъ какъ говорится; Мадъямики низводятъ это опредѣленіе на степень субъективности. Отсюда даютъ они свое толкованіе тѣмъ текстамъ, на которые опираются Югачарьи, Прасанги говорятъ, что изъ трехъ признаковъ Югачарійскихъ подъ Парикалпитою должно разумѣть мнимое предположеніе, что Паратантра, подъ которымъ разумѣется все составное, существуетъ самоприлично или имѣетъ бытіе; они объясняютъ это примѣромъ: предъ нами лежитъ веревка — мы принимаемъ ее за змѣю, но ее вовсе нѣтъ въ этой веревкѣ. И такъ Паратантра есть то, что служитъ основаніемъ мнимаго предположенія Парикалпиты — но онъ же есть основаніе и Паринишпанны, когда напр. зрѣніе, каково принадлежащее Буддѣ видитъ кажущееся въ соотвѣтствіи съ внутреннимъ бытіемъ, т. е. не предполагаетъ существующаго въ несуществующемъ; такъ какъ всѣ предметы (Паратантра) не существуютъ въ Парамартѣ т. е. не имѣютъ своего бытія, то это основаніе Паринишпанны называется пустымъ или приводящимъ къ заключенію о пустотѣ. Отличительное ученіе Прасанги состоитъ въ томъ, что все, что ни есть ничто болѣе, какъ означаемое внѣ именемъ (མིང་གིས་པར་བརྟགས་ཅིམ — фраза, очевидно сформированная на манеръ Югачарійской སེམས་ཅིམ) не болѣе какъ веревка въ темнотѣ называемая змѣей, чучело (или насыпь) принимаемая издали за человѣка; такъ сказано: «стихія земли есть ничто болѣе какъ условное названіе — условное не есть ни мушина ни женщина».

Прасанги говорятъ, что ихъ система отличается отъ всѣхъ другихъ слѣдующими необыкновенными особенностями (བྱད་པར་བྱུན་མེད་མ་ཡིན་པ — здѣсь, какъ увидимъ, авторъ перечисляетъ 11 пунктовъ, но обыкновенно главныхъ считаютъ всего восемь):

1) Они принимаютъ условное существованіе внѣшнихъ понятій, хотя ихъ и нѣтъ абсолютно; напротивъ, этого нельзя сказать объ алаѣ, о которой, хотя и говорится во многихъ сутрахъ, но косвенно.

2) Между двумя *не я* (вещественнымъ и личнымъ) нѣтъ разницы въ отношеніи ихъ собственнаго значенія какъ пустоты, — но они различаются относительно основаній, изъ которыхъ выводится эта пустота; такъ какъ принятіе *я* бываетъ грубое и утонченное и всѣ прочія школы не полагаютъ, что понятіе *я* производитъ страсти и гнѣвъ (а только одно невѣжество) Прасанги напротивъ почитаютъ присутствіе ихъ во всѣхъ трехъ ядахъ: страсти, гнѣвъ и невѣжествѣ (а не въ одномъ только невѣжествѣ).

3) Такъ какъ логикѣ (Прамана) приписывается безошибочное (или неошибающееея вновь) знаніе и безъ святаго уровновѣшеннаго разума, получаемого съ достиженіемъ званія Будды нѣтъ безошибочнаго знанія, то ошибочность простаго смертнаго есть необыкновенная (?).

4) Способность грубаго представленія 16 видовъ 4-хъ истинъ посредствомъ простаго созерцанія (རྟོག་འབྱུང་མཛོད་སྤུམ་) принадлежитъ неисключительно только святымъ, но и простымъ существамъ, если они вступили въ путь — тогда какъ другія системы не допускаютъ этого; такое созерцаніе есть ничто иное, какъ проявленіе души, о которомъ

несправедливо бы было сказать, что оно есть познание (виджняна) не имѣющее омраченія (викалпа); такимъ образомъ, говорятъ они, Арханъ, такъ какъ его опредѣляютъ Шраваки (которые признаютъ, что главное достоинство Архана есть постиженіе 16 видовъ 4-хъ истинъ), не есть дѣйствительный Арханъ, а еще простой смертный — потому что мы видимъ, говорятъ они, что и Арханъ, впадши въ сомнѣніе, попадаетъ въ адъ.

5) Только въ одно время съ прозрѣніемъ пустоты начинается вступленіе въ приспособительный путь или первую его вѣтвь, называемую теплотой, а неутонченное понятіе о 16 видахъ истины не показываетъ еще вступленія и не приводитъ даже на этотъ путь.

6) О трехъ временахъ Прасанги говорятъ, что онѣ суть матерія, разумѣя подъ этимъ словомъ составное. Подъ словомъ прошедшее Прасанги разумѣютъ разрушенное, — но въ этомъ разрушенномъ, говорятъ они, есть причина, изъ которой выходятъ слѣдствія: «грубое слово, сказанное за нѣсколько предъ этимъ калпъ не пропадаетъ (б. не разрушается), но требуетъ воздаянія, говоритъ Будда» и такъ прошедшее есть настоящее, разрушенное только отъ недостатка причинъ къ пребыванію, тогда какъ будущее есть нерожденное еще (настоящее) отъ той же неполноты причины. Если подъ словомъ разрушенное понимать уничтоженіе причины, то несправедливо бы говорить, что все составное существуетъ въ моментахъ: безъ причины ничто не можетъ родиться (а эта причина должна въ слѣдствіе моментности существованія представляться прошедшимъ). Сверхъ того, какимъ образомъ не существующее прежде могло бы осуществиться въ послѣдствіи; если признавать, что рожденіе сопровождается при-

чиной, то мы признаемъ, что и разрушенное не теряетъ ея. Не говорится ли притомъ и въ мірѣ, что безъ воды исчезнетъ посѣвъ, безъ пищи умретъ ребенокъ — а Будда не велѣлъ намъ отвергать того, что принято въ мірѣ, если оно согласно съ здравымъ смысломъ. Надобно замѣтить, что здѣсь различаются мірское принятіе (འཛིན་རྟེན་གྲགས་པ་), которое допускается какъ выраженіе, хотя и не содержитъ въ себѣ точности (буквально: согласія) — и мірское условіе (འཛིན་རྟེན་པ་རི་ཐ་སྟོན་), которое не допускается потому, что находится въ (діаметральномъ) противорѣчьи съ подлиннымъ.

7) Прасанги не признаютъ ни Сватантры, ни Свасамведаны; — они говорятъ, что отыскивая въ предметѣ что либо самосуществующее, мы не находимъ ничего, слѣдовательно не можемъ допустить Сватантры; о Свасамведанѣ они говорятъ, что ее не можетъ быть также какъ остріе сабли не можетъ перерубить само себя или конецъ пальца — дотронуться самого себя; — Югачарьи приводятъ въ примѣръ свѣчу, которая освѣщаетъ себя и другіе предметы; но почему же, говорятъ Прасанги, огонь не жжетъ самого себя (?!) или мракъ не скрывается во мракѣ (?) нѣтъ: свѣча не освѣщаетъ себя — (но видна потому что) не стало мрака.

8) Несправедливо принимать очевидное или проявившееся (Пратъякша) за виджняну — это (скорѣе) есть субъектъ (ཡུལ་), а не субъектное понятіе (ཡུལ་ཅན་) — когда кружка и схватывающее ее органное *проявленіе* (познаніе) взаимно сплетаются другъ съ другомъ, то между ими кружка

все таки есть собственная очевидность, а органное проявление есть то, къ чему оно прикрѣпляется.

9) Буддѣ свойственны два вида Нирваны: остаточная и безостаточная; первая состоитъ только въ отверженіи суетностей, вторая есть совершенное прекращеніе теченія скандъ; — въ первой, хотя и подавлены суетности, но есть еще обычныя ошибки (вліяніе страстей — བག་ཆགས་ཀྱི་འབྱུང་བ) чего не бываетъ во второй; прекращеніе скандъ происходитъ въ (пріобрѣтеніи) дармадату — гдѣ уничтожается все внутреннее и внѣшнее, исчезаетъ понятіе о я и мое — и пріобрѣтается Дармакайя.

10) Хотя три яда, а слѣдовательно и невѣжество и означаются однимъ именемъ суетности, но (какъ находимъ и въ нѣкоторыхъ Сутрахъ) бываютъ умственные омраченія не принадлежащія къ суетности — такія то омраченія начинаютъ быть отвергаемыми уже только тогда, когда совсѣмъ отвергнуты суетности, а до того нѣтъ возможности освободиться отъ ихъ вліянія; отверженія такого умственного омраченія не въ силахъ сдѣлать ни Шраваки, ни Пратъеки; потому-то въ Даранирадждѣ и говорится, что прекращеніе асравы Буддой совсѣмъ не то, что у Шраваковъ — у послѣднихъ не побѣждены еще слабости (ཁག་ཆགས་); отверженіе умственныхъ омраченій начинается отчасти Бодисатвами по достиженіи 8-й области.

11) Послѣднее и главнѣйшее отличіе Прасанги, состоитъ въ особенной системѣ отрицанія обѣихъ крайностей: существованія и несуществованія. Оно выражается въ небольшой фразѣ: *посредствомъ отрицанія края бытія въ слѣдствіе условной кажемости отрицается и край небытія, не находящійся въ Парамартѣ*. Истолкованіе этой

фразы тѣсно соединено съ доказательствами Прасанги подтверждающими *не я* и опровергающими образование чегонибудь изъ собственного бытія. Впрочемъ эти доказательства такъ обширны, что мы можемъ позволить себѣ здѣсь выписать только одинъ представленный авторомъ въ другомъ сочиненіи ¹⁾ выводъ ихъ. Обыкновенно Буддисты принимаютъ двоякое *не я*: *не я* природы и *не я* человека, понятіе о послѣднемъ вытекаетъ изъ доказательства перваго. *Не я* природы или предметовъ подтверждается слѣдующими выводами: 1) Если растѣніе произошло само собой изъ собственной своей природы, то оно не есть составъ (རྟེན་འབྲེལ, — а доказано, что оно есть составъ).

2) если бы существовало чтонибудь въ природѣ самобытно или абсолютно, то способность слышать могла бы и видѣть (потому что абсолютно чувства зрѣнія и слуха должны бы слиться въ одно). 3) Общее не могло бы быть свойственно многимъ, потому что оно было бы безраздѣльной единицей, (какой должно предполагать я если бы оно было). 4) Растѣніе не имѣло бы нужды снова рождаться, потому что оно уже и безъ того заключало бы себя съ самымъ себѣ. 5) Если какаянибудь сканда на примѣръ: ощущеніе существуетъ самостоятельно, то слѣдуетъ, что и другая сканда на примѣръ формы существуетъ самобытно, но между тѣмъ самобытностію ощущенія не можетъ образоваться самобытность сканды формъ, потому что здѣсь образующее и образуемое равны между собой.

Прасанги говорятъ, что все ученіе Будды клонится къ тому, чтобы указать путь или къ высшимъ областямъ

1) རྟེན་འབྲེལ་ མ. 101 и далѣе.

міра — небесамъ, гдѣ наслаждаются блаженствомъ личности, или къ конечному выходу изъ міра т. е. къ Нирванѣ. Первый путь стяжается добродѣтелями, второй усовершенствованіемъ разума. Отсюда выходитъ раздѣленіе существъ на три разряда, но эти три разряда не соответствуютъ тремъ Янамъ (Шраваковъ, Пратъекъ и Бодисатвъ), въ которыхъ равно указываются средства къ спасенію (или Нирванѣ); тогда какъ въ разрядахъ существъ первое мѣсто занимаютъ обыкновенные смертные ищущіе только рая, а три вида Буддистовъ составляютъ только два разряда т. е. Хинаяну и Махаяну. Впрочемъ это мнѣніе уже чисто эклетическое; въ сутрахъ постоянно встрѣчаются противорѣчія на этотъ счетъ.



УКАЗАТЕЛЬ.

- Абаякарагупта अभयकरगुप्त 267.
- Абида см. Амитаба 173.
- абидарма अभिधर्म 38, 40, 47, 48, 49, 56, 62, 63, 64, 67, 78, 90 слѣд., 105, 107, 274, 278.
- абидармакоша अभिधर्मकोष 77, 78, 108, 130, 220.
- абидармасамуччая अभिधर्मसमुच्चय 279, 289, 295.
- абиджна अभिज्ञа 247.
- абинишкраманасутра अभিনিष्क्रमण-
सूत्र 114.
- абисамая अभिसमय 130, 305.
- авадана अवदान 109.
— шатака अवदानशतक 302.
- Авалокитаवрата? अवलोकितव्रत 274.
- Авалокитешвара अवलोकितेश्वर 125, 175, 178, 186, 197.
- Авантака अवतक 79, 231.
- Аварашайла अवрशैल 78.
- аватансака अवतंसक 119, 130, 157, 201, 204, 222, 327.
- аватара अवतार 299.
- аватаратика अवतारटीका 299.
- агама आगम 64, 95, 91, 104, 107, 114, 115, 117, 191, 302.
- Агни अग्नि 198.
- Агнидатта? अग्निदत्त 59.
- Аграпура अग्रपुर 78.
- Адарпа? अदर्प 44.
- адбутадарма अद्भुतधर्म 109, 110.
- Аджаташатру अज्ञातशत्रु 28, 38, 40, 46.
- Адибудда आदिबुद्ध 134, 151.
- Айодъя अयोध्या 218.
- Аканишта अकनिष्ठ 218.
- акара आकर 268.
- Акашагарба आकाशगर्भ 171.
- Акшачандра अक्षचन्द्र 50.
- Акшаймати अक्षयमति 50, 171, 296, 327, 328.

Акшаймативирдеша अक्षयमतिनिर्देश
327.

Акшобъя अक्षोभ्य 129, 183, 187.

Аламбанапарикша आलम्बनपरीक्षा
310.

Аламкара Упадъяя अलंकारोपाध्याय
290.

Алая आलय 133, 152, 160, 262, 276,
287, 330.

Амарасинха अमरसिंह 53.

Амитаба अमिताभ 121, 129, 173, 178,
188 слѣд., 203.

Амогадарша अमोघदर्श 172.

Амогасидда अमोघसिद्ध 187.

Амрапала आम्रपाल 55.

Амрита अमृत 199.

Амритаशाstra अमृतशास्त्र 107.

Аनावатапта अनवतप्त 21.

Аनावатаптапарипричча अनवतप्तपरि-
पृच्छा 327.

Анагаминъ анагамин् 96, 98, 99,
122, 246, 248, 249.

Ананда आनन्द 24, 27, 35, 36, 38, 39,
118, 177, 225, 318.

анантарія अनन्तरीय 240.

Анатапиндада अनाथपिण्डद 13.

Анатапиндадасъярама अनाथपिण्डद-
स्याराम: 15.

Ангулималинъ अङ्गुलिमालिन् 154.

антара अन्तर 234.

Антарабида? 55.

Авудатта अनुदात्त 265.

анутпададжнана अनुत्पादज्ञान 247.

авуттараіога अनुत्तरयोग 185.

анушая अनुशय 240 сл., 249, 254, 256.

апабранша अपभ्रंश 226, 267.

Апарашайла अपरशैल 78, 229, 245, 264.

Арапачана अरपचन 183.

арбуда अर्बुद 236.

Арджуна अर्जुन 214.

Ардо, Ардеширъ 51.

арта अर्थ 297, 299.

Артасидда अर्थसिद्ध 187.

Арханъ अर्हन् 53, 58, 65, 93, 96, 98,
103, 122, 237, 238, 246, 323, 330 сл.

Аръя आर्य 142, 296 слѣд., 276.

Аръябадраचारъя आर्यभद्रचर्य 274.

Аръябала 160.

Аръядева आर्यदेव 31, 76, 121, 129, 131,
200, 202, 308, 326.

Аръямукта आर्यमुक्त 324.

Аръясанга आर्यासङ्ग 7, 31, 35, 52, 65,
77, 78, 105, 129, 130, 203, 205, 286,
287, 288, 290, 310, 314, 318, 319, 326.

Аръяшатія आर्यशाटीय 224.

Аръяштангамарга आर्याष्टाङ्गमार्ग 251.

Асанга असङ्ग 217, 221.

асанкъя असंख्य 145.

асрава अस्रव 251, 263, 333.

Асура असुर 170, 198.

Атманъ आत्मन् 153.

Аттокъ 73.

- ачаръя आचार्य 33, 68, 71, 73, 191.
 Ашвагоша अश्वघोष 48, 66, 71, 75, 76,
 77, 80, 132, 202, 210, 211.
 Ашвагупта अश्वगुप्त 49, 150.
 Ашита अशित 9.
 Ашмагарба अश्मगर्भ 42.
 Ашмапаранта अश्मपरान्त 49.
 Ашока अशोक 27, 28, 32, 34, 42, 43, 46,
 49, 50, 58, 61, 225.
 Аятана आयतन 240, 241, 244, 252.
 Бавъя भव्य 207, 225, 228, 260, 266, 318 сл.
 Багаванъ भगवत् 234, 235, 301.
 Бадра भद्र 30, 47, 58.
 Бадраджая भद्रजय 41.
 Бадракалма भद्रकल्प 174.
 Бадраянія भद्रायनीय 172, 230, 233,
 253, 269.
 Байшаджъя भैषज्य 85.
 Бактрія 28, 40, 44.
 бала बल 268.
 Баланагара बलनगर 53.
 Балачандра बलचन्द्र 53.
 бали बलि 179.
 Балъянъ 73.
 Бангала बङ्गाल 50, 51, 53, 54, 55, 201.
 Барадваджа भरद्वाज 27, 38.
 Бартрихари भर्तृहरि 54.
 Барукача? भरुकच्छ 45.
 Барша? भर्ष 52, 53.
 Батачаръя भट्टाचार्य 53, 54.
 Бата भट 41.
 Бати? 55.
 Баттопама? भट्टापम 281.
 Бахушрутія बहुश्रुतीय 226, 227, 228,
 229, 243.
 Бенаресъ 72.
 Беяпала? भेयपाल 55.
 бикшу भिक्षु 14, 16, 50, 51, 56, 58, 86,
 111, 112, 116, 124, 157.
 бикшуни भिक्षुणी 110.
 Бимачандра भीमचन्द्र 50.
 Бимашукла? भीमशुक्ल 49.
 Биндусара बिन्दुसार 51.
 Бирманъ 80.
 Битимэ 150.
 боди बोधि 122, 133, 189, 247, 305.
 Бодибадра बोधिभद्र 283, 289, 318.
 Болидарма बोधिधर्म 35.
 Бодиманда बोधिमाण्ड 42.
 Бодимандала बोधिमाण्डал 78, 187, 201.
 Бодисатва बोधिसत्त्व 6, 73, 98, 99, 104,
 124, 125, 306.
 Бодисатвабуми बोधिसत्त्वभूमि 289, 290,
 309.
 Бодисатвабумивритти ०वृत्ति 310, 314.
 Бодисатвабуддануस्мритисамади бо-
 дिसत्त्वबुद्धानुस्मृतिसमाधि 172.
 Бодисатвачаръяватара बोधिसत्त्वचर्या-
 вतार 208.
 Брахма, Брама ब्रह्मन् 126.
 Бригу भृगु 45.
 Бригуракшаса भृगुराक्षस 45.

- Будда बुद्ध 3, 5, 6, 9, 21, 31, 37, 38, 62.
 Буддаватансака बुद्धावतंसक 302.
 Буддавишаяватара बुद्धविषयावतार 327.
 Буддадева बुद्धदेव 50, 266, 281.
 Буддадигъ बुद्धदिग् 204.
 Буддамитра बुद्धमित्र 219.
 Буддану смрити बुद्धानुस्मृति 172.
 Буддапакша? बुद्धपक्ष 51, 52.
 Буддапала बुद्धपाल 326.
 Буддапалита बुद्धपालित 135, 207, 287, 319.
 Буддасена बुद्धसेन 55.
 букта भुक्त 323.
 буми भूमि 239.
 Бумисена? भूमिसेन 280.
 ваджра वज्र 193.
 Ваджрадара वज्रधर 125, 179, 188.
 Ваджрапани वज्रपाणि 186, 187, 191, 198.
 Ваджрасатва वज्रसत्त्व 188.
 Ваджрачедика वज्रच्छेदिका 1, 3, 122, 145, 302.
 Вайбашъя वैभाष्य 218, 266, 270.
 Вайбашика वैभाषик 34, 38, 40, 48, 49, 50, 62, 63, 64, 74, 77, 79, 90, 105, 114, 218, 262, 265, 266, 270.
 Вайдуръя वैदूर्य 161.
 Вайпулъя वैपुल्य 109, 110, 327.
 Вайпулъясутра वैपुल्यसूत्र 128.
 Вайрочана वैरोचन 129, 159, 183, 187, 188.
 Вайшали वैशाली 17, 19, 20, 34, 56, 57, 68.
 Ванапала वनपाल 54.
 Ванастана? वनस्थान 59.
 Варанаси वाराणसी 38, 42, 49—51, 53.
 Вараручи वररुचि 47, 49, 74.
 Варендра वेरेन्द्र 54.
 Варма वर्म (?) 208.
 варма वर्मन् 268.
 варша वर्ष 232.
 Варшика वार्षिक 40, 85, 232.
 Васасубадра (?) वससुभद्र 218.
 васту वस्तु 8, 85.
 Васубадра वसुभद्र 64.
 Васубанду वसुबन्धु 43, 51, 52, 63—66, 75, 77, 78, 105, 108, 210, 215, 296.
 Васудева वसुदेव 215.
 Васумитра वसुमित्र 49, 50, 58, 59, 61, 78, 107, 113, 222, 258, 266.
 Васурата वसुरत 221.
 ватса वत्स 57, 230, 216.
 Ватсипутра वत्सीपुत्र 34, 61, 230.
 Ватсипутрія वत्सीपुत्रीय 57, 230, 233, 253, 262, 269.
 Веда वेद 26, 69, 213, 218.
 веданта वेदान्त 262.
 Венувана वेणुवन 42.
 Верачаръя वेराचार्य 55.
 веталасидди वेतालसिद्धि 196.
 вибага विभाग 89, 215.
 Вибаджъявадинъ विभाज्यवादिन् 78, 230, 233.

вибаша विभाषा 47, 63, 64, 75, 77, 107.

Вибарата विभरत(?) 54.

Вигамачандра विगमचन्द्र 52.

Вигаташока विगताशोक 46, 47.

Видеха विदेह 216.

виджнана विज्ञान 102, 242, 245, 249,

253, 255, 263, 280, 283, 284, 290, 299,

310, 312, 314, 316, 323, 330, 332.

Виджнанавадинъ विज्ञानवादिन् 289.

Видъяраджа विद्याराज 175, 189, 194,

197.

викалпа विकल्प 305, 306, 309, 313,

315, 321, 330.

Викрамадитъя विक्रमादित्य 77, 218—

221.

Викрамашила विक्रमशील 55.

Вималакирти विमलकीर्ति 152, 222.

Вималачандра विमलचन्द्र 53, 54.

Виная विनय 9, 13, 14—17, 19—24, 36,

38, 48, 50, 56, 60, 62, 66, 78, 80, 81,

82, 95, 223, 225.

Винаявасту विनयवस्तु 89.

Винаядева विनयदेव 234.

винайка विनायक 193.

Винаякшудрака विनयक्षुद्रक 18. 89.

Виндъя विन्ध्य 46, 53, 54.

Виндъякаваса विन्ध्यकवास 219.

Винитадева विनीतदेव 266.

Випашъинъ विपश्यिन् 187.

випашъяна विपश्यन 141, 254, 319.

Вира? वीर 80.

Вирасена वीरसेन 47.

Вирудака विदूढक 11.

витарка वितर्क 251, 256.

вичара विचार 251. 256.

Вишвакарма विश्वकर्मन् 76.

Вишну विष्णु 125, 215.

Вишнураджа विष्णुराजन् 53, 54.

Врикшачандра वृक्षचन्द्र 52.

Вудонъ (बुद्ध) 319.

въякарана व्याकरण 109, 215, 218, 221.

Въякула? व्याकुल 53.

Въякуладрува? व्याकुलध्रुव 53.

Въякъяюкти व्याख्यायुक्ति 296.

Въяса व्यास 157.

Гаджани 52.

Гаджна 54.

Газна 40, 52, 73.

Гамбирапакша? गम्भीरपक्ष 51, 52, 77,

206.

Гамбирашила? गम्भीरशील 46.

гана गण 236.

Ганджуръ (गण्ड्युर) 20, 89, 101,

108, 111, 326.

Ганавъюха गणव्यूह 160, 302, 327.

Гангъ 55.

Гандамадана गन्धमादन 39.

Гандола गण्डोल 42, 155.

ганта घण्टा 211.

гарба गर्भ 267.

Гарбасутра गर्भसूत्र 326

- гата गाथा 20, 58, 109, 158.
Гаура (Гауда 54.) गौड 51.
гея गेय 109.
Гиндукушъ 40.
Гирисена गिरिसेन 49, 50.
Говичандра गोविचन्द्र 54.
гобада गोबध 44.
Гоминъ गोमिन् 208.
Гопала गोपाल 59, 80.
Готрабуми गोत्रभूमि 239.
Гошта? गोष्ठ 107.
гранта ग्रन्थ 217.
граха ग्रह 310, 311, 321, 323, 324.
грахагухъя ग्रहगुह्य 304, 309, 310.
Гридракута गृधकूट 163.
Гунапраба गुणप्रभ 78.
гушта गुप्त 267.
гуру गुरु 78, 173.
гухъя गुह्य 268, 310, 311, 321, 323, 324.
Гухъяпати गुह्यपति 7, 126.
Гьянь-взангбо (ཀུན་བཟང་བོ་) 268, 274, 275, 315.
Дагсъ цангъ ло- (དག་སྒྲ་ཆོང་ལོ་རྒྱུ་བ་) цзава
Дакини डाकिनी 72, 126, 199.
данапати दानपति 15.
Данашила दानशील 268.
Данджуръ (བཙུན་འགྲུང་) 49, 77, 89, 326.
Дантапура दन्तपुर 207.
Данубадра धनुभद्र 46, 48.
Дараната तारानाथ 26, 37, 40, 43, 45, 46, 48, 49, 51, 54—56, 58—60, 68, 71, 74, 75, 78.
дарани धारणी 142, 165, 177.
даранираджа धारणीराज 327, 333.
дарма धर्म 256, 296, 322.
Дармабала धर्मबल 208.
Дармаганджа धर्मगञ्ज 204.
Дармагупта धर्मगुप्त 88, 89, 114, 231, 333, 256, 269.
Дармадаса धर्मदास 268.
Дармадату धर्मधातु 296, 297, 333.
Дармакара धर्माकर 222.
дармакая धर्मकाय 94, 127, 286, 333.
Дармакирти धर्मकीर्ति 53, 54, 70, 290, 307, 310, 312, 315, 325.
Дармамित्रа धर्ममित्र 79.
Дарманусмритъюпастанаधर्मानуस्मृत्यु-
पस्थान 302.
Дармапала धर्मपाल 54.
дармаправачана धर्मप्रवचन 109.
Дармасангити धर्मसंगीति 327.
дармасканда धर्मस्कन्ध 107.
Дарматрата धर्मत्रात 48, 50, 270.
Дармачандра धर्मचन्द्र 51, 204.
Дармашока धर्मशोक 43, 46.
Дармашрешти धर्मश्रेष्ठिन् 59.
дармаятана धर्मापтан 241, 245, 256.
Дармоттара धर्मोत्तर 230, 233, 253, 290.
Дармоттарія धर्मोत्तरीय 30.
даса दास 268.
дату धातु 252.

датукая धातुकाय 107.

дашабуми दशभूमि 123, 262, 302, 309.
323, 327.

дашакшитигарба दशक्षितिगर्भ 170.

д्वипа द्वीप 248.

дева देव 268.

Дева देव 214.

Девагири? देवगिरि 203.

Девадатта देवदत्त 24, 56.

Девакшема देवक्षेम 107.

Девамитра देवमित्र 222.

Девапала देवपाल 54.

девапутра देवपुत्र 168.

Деканъ 71.

Джагалараджа जगलराजन् 56.

Джаландара जलंधर 47, 50, 54, 203.

Джалеруха जलेरुह 52.

Джамбудвиपा जम्बुद्वीप 168, 224, 285.

Джамрута? 52.

Джамъ - янъ - (जम्'यन्'चम'य)
впадба

112, 260, 268, 315.

джатака जातक 109.

Джая जय 41.

Джаячандра जयचन्द्र 50.

Джепари? 325.

джива जीव 268.

Джнана ज्ञान 267.

Джнанаваджра ज्ञानवज्र 77.

Джнанавалокаламкара ज्ञानावलोकालंकार 60.

Джнанакирти? ज्ञानकीर्ति 76.

Джнанапрастана ज्ञानप्रस्थान 107.

Джо-Адиша (जो'अदि'श) 55.

Дигнага दिग्ग 70, 78, 79, 206, 208,
290, 310, 314.

Дипанкараджнана दीपकरज्ञान 267.

Диргагама दीर्घागम 115, 118.

Дитика धीतिक 35, 44, 45, 56, 57, 150.

дута धूत 156.

дъяна ध्यान 102, 140, 247—249, 251.
255, 309.

вДълегсъ-Нъима (व'द'ले'ग'съ'н'д'и'ма)
223.

Индра इन्द्र 6, 98, 126.

Индравъякарана इन्द्रव्याकरण 49.

Индрадамана इन्द्रदमन 215.

Индрадрува इन्द्रध्रुव 49.

индранила इन्द्रनील 72.

итивриттика इतिवृत्तिक 109.

Ишвара ईश्वर 273, 307.

Йога योग 288.

Йогачаръя योगачар्य 65, 95, 101, 104,
105, 127, 262, 286, 287, 321, 222.

Йогачаръябуми योगачар्यभूमि 289.

Кабулъ 40, 73, 75.

Кала काल 35, 45, 58, 75, 200.

калала कलल 236.

Калапа कलाप 49.

Калашока कालाशोक 43, 46.

Калидаса कालिदास 49, 74.

калпа कल्प 117, 128, 256, 331.

Калъянавардана कल्याणवर्धन 74, 78.

- Камалашила कमलशील 295, 319, 320, 324.
 Камарупа कामरूप 44, 53, 54.
 Камачандра कामचन्द्र 52.
 Камашока कामाशोक 46.
 Камбала कम्बल 325.
 Кампила कम्पिल 200.
 Канадарору? कणादरुरु 53 (208).
 Канадева कणदेव 215.
 Канакаварна कनकवर्ण 38.
 Канакаचандра कनकचन्द्र 51.
 Канаророру कणादरुरु 208.
 Кандагаръ 40, 74.
 Канишка कनिष्क 34, 47, 48, 51, 73, 75, 107.
 Канъякубджа कान्यकुब्ज 51.
 Капила कपिल 42.
 Карма कर्मन् 85.
 Кармачандра कर्मचन्द्र 51, 52.
 Кармашатака कर्मशतक 302.
 Кармашила कर्मशील 268.
 Карнапура कर्णपुर 200.
 карунапундарिका करुणपुण्डरीक 154.
 Катина कठिन 85, 88.
 Катъяяна कात्यायन 28, 42, 47, 48, 63, 64, 74, 75, 217, 218, 268, 309.
 Каурукуллака कौरुकुल्लक 231, 269.
 Каурукул्लія कौरुकुल्लीय 230.
 Каушамби कौशाम्बी 56.
 Каушика कौशिक 216.
 Кашгаръ 73.
 Кашемиръ (काश्मीर) 39, 40, 44, 45, 47—50, 52, 54, 63, 72—76, 78, 80.
 Кашъя काश्य 46.
 Кашъяпа काश्यप 38, 58, 267, 327.
 Кашъяпапариварта काश्यपपरिवर्त 305.
 Кашъяпія काश्यपीय 78, 232, 233, 257.
 Килака कीलक 51, 205.
 Кишинъ 217, 218.
 Конкана कोङ्कण 208.
 коти कोटि 197.
 коша कोष 220, 285.
 Кошакарика कोषकारिका 220.
 Крикинъ कृकिन् 48.
 Кувера कुवेर 198.
 куккутарам куकुटाराम 41.
 Кукулика कुकुलिक 227.
 Кукутика कुकुटिक 227, 229, 134.
 Кумарадара? कुमारधर 74.
 Кумаралила कुमारलील 53, 84, 208.
 Кумарашила कुमारशील 210.
 Кунала कुनाल 46, 74.
 курда 180.
 Куру कुरु 48.
 Кусума कुसुम 53, 224.
 Кусумаджая कुसुमजय 53.
 Кусумапура कुसुमपुर 47, 56.
 кшанти क्षान्ति 140.
 Кшантиपालа क्षान्तिपाल 55.
 Кшатрія क्षत्रिय 51.
 Кшемакара? क्षेमकर 74.

Кшитигарба क्षितिगर्भ 170, 175.

Лаваба (ल'व'ब) = कम्बल 325.

Лавана लवणा 200.

Лавасена लवसेन 55.

Лагора 51, 73.

Лакша लक्ष 197.

Лакшана लक्षणा 291.

Лалитавистара ललितविस्तार 1, 3, 9, 98, 176, 302.

Лалитачандра ललितचन्द्र 54.

Ламримъ (ल'म'र'и'म) 142.

Лангка लङ्का 151.

Лангкаватара लङ्कावतार 77, 151, 202.

204, 294, 302, 307-309, 313, 323, 327.

Лаоцзы 11.

Ли (ल'и) 74.

Личави लिच्छवि 52.

Лобъ норъ 73.

лока लोक 299.

Локамитра लोकमित्र 222.

Локаята लोकायत 70, 120, 262, 277, 298.

Локаятика локаयतिक 27.

Локоттаравадинъ लोकोत्तरवादिन् 227, 229, 234.

Локоттарадарма लोकोत्तरधर्म 140.

Магада मगध 18, 24, 28, 30, 37, 39, 46, 49—51, 53—55, 71—75, 201.

мадъяма मध्यम 115, 305, 326.

Мадъямагама मध्यमागम 116, 150.

Мадъямакаламкара मध्यमकालंकार 275.

Мадъямакалока मध्यमकालोक 275.

Мадъямика मध्यमिक 137, 262, 276, 282, 285, 286, 290, 317.

Мадъянтика मध्यातिक 35, 39, 45, 225.

Майтрея मैत्रेय 126, 130, 157, 178, 315.

Малава मालव 44, 45, 52, 54, 56.

Малъяра? 207.

Мандала मण्डल 184.

Манджукула मञ्जुकुल 77.

Манджушри मञ्जुश्री 28, 125.

Манджушривикридата °विक्रीडित 162, 327.

Манджушрипарипричча °परिपृच्छा 222, 227.

Мани मणि 198, 267.

Манибадра मणिभद्र 198.

Манигамбумъ (म'ह'व'ग'अ'र'य'य'म) 125.

Манирата मणिरत 219.

Манитасена मानितासेन 55.

Мару मरु 49, 52, 57, 79.

Масуракшита? मसुरक्षित 54.

Матара माठर 51.

мати मति 267.

Матичитра? मतिचित्र 75.

Матура मथुरा 41, 43, 44, 58, 74, 78.

Маудгалъяяна मौद्गल्यायन 21, 24, 28, 42, 107, 137, 231.

Маха = Мекка 51, 52.

Махабалашакъя महाबलशाक्य 78.

- Махаберихарака महाभेरीहारक 318, 326.
 — — париварта °परिवर्त 162.
 Махабоди महाबोधि 42.
 Махабрама महाब्रह्मन् 198.
 Махавасту महावस्तु 264.
 Махавиръя महावीर्य 50.
 Махавихаравасинъ महाविहारवासिन् 78.
 Махавъютпатти महाव्युत्पत्ति 227.
 Махагуна महागुण 226.
 Махадева महादेव 18, 30, 42, 57, 58, 224, 228.
 Махадута महादूत 318.
 Махакашьяпа महाकाश्यप 37, 38, 157.
 Махамлака महल्लक 87.
 Махалома महालोम 74.
 Махападма महापद्म 47, 49.
 Махапала महापाल 55.
 Махараджа महाराज 170, 198.
 Махарома महारом 74.
 Махасамаджа महासमजा 162.
 Махасамая महासमय 162, 188, 204.
 Махасаммата महासंमत 9, 52.
 Махасамматія महासंमतीय 267, 268, 270.
 Махасангика महासाधिक 38, 52, 58, 78, 89, 97, 99, 114, 224, 225, 227, 228, 245, 249, 267.
 Махаступа महास्तूप 44.
 Махасъяни? महास्यणि 53.
 Махатъяга महात्याг 74.
 Махаяна महायान 8, 12, 13, 30 — 34, 49—51, 61, 62, 68, 77, 92, 118, 119, 290. 326.
 — санграха °संग्रह 288, 314, 316.
 Махендра महенद्र 41, 45, 46.
 Махешвара महेश्वर 198, 214.
 Махипала мहीपाल 54, 55.
 Махишасака мहीशासक 89, 114, 231, 233, 251, 254, 268.
 Меваръ 52.
 Мигцэма (རྩེ་གཤམ་པ་རྩེ་མེ) 88.
 Минара? 44.
 митра मित्र 267.
 Миутунгъ (མེ་ལུ་ཐུང་) 74.
 Млеча स्नेच्छ 50, 52.
 Мригадава मृगदाव 301.
 Мудгарагоминъ मुद्गरगोमिन् 49, 201.
 Мудитабадра? मुदितभद्र 74.
 Мудра मुद्रा 143.
 Муктисена मुक्तिसेन 268.
 Муласарвастивадинъ मूलसर्वास्तिवा-
 दिन् 89, 234, 267.
 Мултанъ 51, 52.
 Муни मुनि 11.
 Мурданъ मूर्धन् 140.
 Мурунтака? 230.
 Нага नाग 30—32, 59, 77, 132, 214, 225, 226.
 Нагабоди नागबोधि 202, 326.

- Нагабудда नागबुद्ध 202.
 Нагакеша नागकेश 52.
 Нагарджуна नागार्जुन 7, 31, 32, 45, 76, 77, 118, 119, 129, 198, 210, 212, 267, 286, 287, 318, 326, 327.
 Нагахвая नागाक्षय 202.
 Нагеша नागेश 52.
 Найранджана नैरञ्जना 10.
 Найсаргика नैसर्गिक 83.
 Наланда नालन्द 30, 49, 51, 77, 79, 155, 201, 204.
 Наландара नालन्दर 54.
 Наанда नन्द 47.
 Нандамитра नन्दमित्र 49.
 Нанди नन्दिन् 74, 135.
 Нараяна नारायण 198, 215.
 Ната नट 41.
 Натабатикавихара नटभट्टिकविहार 41.
 Немачандра नेमचन्द्र 50.
 Немита नेमित 46.
 Непаль 9.
 Неяпала नेयपाल 55.
 нидана निदान 13, 65, 104, 105, 109, 117, 123.
 нирвана निर्वाण 12, 77, 84, 93, 94, 127, 149, 323, 332.
 Ниргранта निरग्रन्थ 27, 52, 70, 277.
 Нирманакаया निर्माणकाय 127.
 Нирманаратаया निर्माणरतयः 158.
 Нирода निरोध 137, 276.
 Нъяякокила? न्यायकोकिल 326.
 Одивиша? 52—55.
 Оксусъ 73.
 Омъ ओम् 182.
 Орисса 45, 53, 201, 205.
 Отантапура 54, 55.
 Пайшачи पैशाची 226, 268.
 Пала पाल 50, 55.
 Пандава पाण्डव 45.
 Панини पाणिनि 47.
 Паничандра पाणिचन्द्र 50, 75.
 Панчала पञ्चाल 52.
 параджита पराजित 83.
 парама परम 297, 299.
 парамарта परमार्थ 160, 311, 323—25, 327, 329, 333.
 парамартасатъя ऽसत्य 293 ff., 297.
 парамита पारमिता 13, 118, 123, 124, 286.
 Парамитахридая पारमिताहृदय 145.
 паратантра परतन्त्र 291, 292, 295, 303, 305, 320, 321, 322, 327.
 парикалпа परिकल्प 321.
 парикалпита परिकल्पित 291, 292, 295, 321, 329.
 паринирвана परिनिर्वाण 224.
 Паринишпанна परिनिष्पन्न 291, 295, 303, 305, 321, 322, 329.
 Паршва पार्श्व 48, 75, 76, 203, 204, 211.
 Паталипутра पाटलिपुत्र 43, 46, 49, 224.
 Патрадева पात्रदेव 196.
 Пекинъ 16, 73.

- пеши पेशि 236.
 Пилувана पीलुवन 205.
 Пиндола पिण्डोल 216.
 питака पिटक 81, 108.
 питапутрасамагама पितापुत्रसमागम 299.
 Питричета पितृचेट 80.
 Питува 52.
 पोшада पोषध 58, 85, 87.
 праба प्रभा 267.
 Прабапати प्रभावती 215.
 праварана प्रवरण 85, 87.
 Прадитъя? प्रादित्य 53, 220.
 праджна प्रज्ञा 148.
 праджнаварма प्रज्ञावर्मन् 268.
 праджнапарамита प्रज्ञापारमिता 122, 133, 145, 222, 264, 302, 306, 327.
 Праджнаптивадинъ प्रज्ञप्तिवादिन् 228, 244.
 пракаранапада प्रकरणपद 107.
 пракрити प्रकृति 226, 264.
 прамана प्रमाण 330.
 праманасамуччая प्रमाणसमुच्चय 206, 208.
 праманавартика प्रमाणवार्तिक 310, 312, 314, 315.
 праманавинишчая प्रमाणविनिश्चय 307.
 Прасанга प्रसङ्ग 207, 298, 317, 318, 325, 326.
 Прасавна? प्रसन्न 53, 208.
 прасаннапада प्रसन्नपाद 325.
 Прасена प्रसेन 162.
 пратимокша प्रतिमोक्ष 58, 87, 88.
 Пратитасена प्रतीतसेन 56.
 пратितъясамутпада प्रतीत्यसमुत्पाद 240.
 Прагъека प्रत्येक 13, 105, 262, 276, 322, 333.
 Прагъекабудда प्रत्येकबुद्ध 8, 65, 103, 104, 122.
 Прагъякша प्रत्यक्ष 332.
 Прагъяя प्रत्यय 226, 227.
 прачъя प्राच्य 225, 227.
 прашака प्रशक 236.
 праяшчиттика प्रायश्चित्तिक 83.
 Прета प्रेत 179, 196, 227, 308.
 пудгала पुद्गल 113, 232, 244, 251, 253, 255, 258, 269, 296, 300, 305, 306, 322, 328.
 Пунъя पुण्य 41.
 Пунъякирти पुण्यकीर्ति 79, 80.
 Пунъямитра पुण्यमित्र 303.
 Пурвашайла पूर्वशैल 78, 228, 229, 264.
 Пурушапура पुरुषपुर 47, 215, 221.
 Пушкарини पुष्करिणी 57.
 Пушъямитра पुष्यमित्र 50.
 Рада राधा 201.
 Раджагриха राजगृह 23, 42, 116, 206.
 Ракшаса रक्षस 164.
 Рамапала रामपाल 55.
 Рамаяна रामायण 219.
 Расапала रसपाल 54.

- Ратикала रतिकाल 207.
 Ратикасена रथिकसेन 55.
 Ратнагарба रत्नगर्भ 171.
 Ратнакара रत्नाकर 268.
 Ратнакарандавъюха रत्नकरण्डव्यूह 154.
 Ратнакута रत्नकूट 159, 201, 302, 305, 327.
 Ратнасамбава रत्नसंभव 187, 188.
 Рахула राहुल 10, 24, 177, 267.
 Рахулабадра राहुलभद्र 200, 201, 267.
 Рахулашри राहुलश्री 267.
 Риши ऋषि 9, 53, 131, 195, 216.
 руна रूप 235, 245, 271, 278, 281, 283, 293, 303, 306, 308, 316, 323, 325.
 Сагара सागर 52, 205.
 Сагарапарипричча सागरपरिपृच्छा 327.
 Саддарма सद्धर्म 327.
 Саддармапундарика सद्धर्मपुण्डरीक 1, 151, 222.
 Сакетана सक्तिन 50.
 Сакридъагаминъ सकृदागामिन् 246, 248.
 Салачандра सलचन्द्र (?) 50, 54.
 самади समाधि 137, 159, 246, 327.
 самадираджа समाधिराज 303, 327.
 саманта समन्त 207.
 Самантабадра समन्तभद्र 259, 264.
 самапатти समापत्ति 102, 140, 240, 247, 272.
 самантаврата समन्तव्रत 299.
 самаптачитта समाप्तचित्त 75.
 самбогакая संभोगकाय 127, 128, 263, 286.
 самврити संवृति 294, 295, 323, 325, 326.
 самвритисатъя संवृतिसत्य 293, 294.
 Самматія संमतीय 79, 230, 231, 233, 253.
 самъяксамбудда सम्यक्संबुद्ध 223.
 самъяксатъя सम्यक्सत्य 135.
 санга संघ 68, 98, 111, 119, 126, 256, 257.
 Сангавашеша संघावशेष 83.
 Сангадаса संघदास 207.
 Сангаракшита संघरक्षित 279.
 сангати संघाति 267, 268.
 сангатипаръяя संगतिपर्याय 107.
 сандинирмочана сंधиниर्मोचन 135, 152, 300, 302, 323, 326.
 Санкранти संक्रान्ति 113, 232, 233, 257, 268.
 Санкъя सांख्य 271, 298.
 сансара संसार 12, 82, 94, 95, 97, 99, 122, 123, 126, 127, 251, 255, 256, 296, 314.
 санскара संस्कार 244, 255, 257, 271, 281.
 санъюктагама संयुक्ताгम 115.
 Саптаварма सप्तवर्म 49.
 Сарасвати सरस्वती 125.
 Сараха? सरह 206.
 Сарвабуддавишаяаватара सर्वबुद्धविषयावतार 161.
 Сарвастивада, Сарвастивадинъ सर्वास्तिवाद, °वादिन् 57, 78, 89, 113, 216, 230, 231, 243, 245.

- Сарвадармоттарагоша सर्वधर्मोत्तरघोष 159.
- сатъя सत्य 296, 299.
- Сатъядваяватара सत्यद्वयावतार 299.
- Саутрантика सौत्रांतिक 34, 38, 40, 48, 50, 63, 64, 74, 77, 100, 101, 114, 115, 268, 273, 284, 321.
- сена सेना 50, 55, 268.
- сва स्व 250.
- свабавакаय स्वभावकाय 127.
- свайри स्वैरिन् 320.
- свасамведана स्वसंवेदन 295, 310, 311, 323, 332.
- сватантра स्वतन्त्र 319, 324, 325, 332,
- сватантрика स्वतन्त्रिक 207, 317, 318, 320, 326.
- сидданта सिद्धांत 60, 260, 266.
- Сиддарта सिद्धार्थ 9, 10.
- Сидди सिद्धि 144, 191—196.
- Синду सिंधу 45.
- Синха सिंह 52, 53, 208.
- Синхабадра सिंहभद्र 221.
- Синхачандра सिंहचन्द्र 52, 53.
- Сіамъ 80.
- сканда स्कन्ध 94, 101, 128, 244, 245, 251, 256, 257, 269, 296, 316, 332, 334.
- смритъюпастана स्मृत्युपस्थान 248.
- Сомapura सोमपुर 54.
- Соманата सोमनाथ 73.
- Сронгъ - цанъ - (ख्रि'य'ठ'к'झ'म'यो) гамбо 59.
- Сротапанна स्रोतापन्न 96, 98, 99, 122, 237, 238, 246, 247, 255, 285.
- Ставира स्थविर 38, 39, 44, 47, 48, 53, 57, 58, 64, 75, 224, 225, 229, 233.
- Стирамати स्थिरमति 59, 78, 226, 227, 305.
- Ступа स्तूप 73, 212, 245, 256.
- Субаху? सुबाहु 40, 46, 191.
- Субахупарипричча सुबाहुपरिपृच्छा 190.
- Субути सुभूति 154.
- Суварнапрабаса सुवर्णप्रभास 153.
- Суварша सुवर्ष 232.
- Суваршика सुवर्षिक 232.
- Сувикрантавикраманапарипричча स विक्रांतविक्रमाणपरिपृच्छा 147.
- Судану? सुधनु 40, 41, 46.
- Сударшана सुदर्शन 35, 45, 58, 74.
- Сукавати सुखवती 156, 178, 203.
- Сумагади сумगधी 176.
- Сумеру सुमेरु 158, 186.
- Суръя сूर्य 198.
- Суръяванша сूर्यवंश 55.
- Суръягарба сूर्यगर्भ 168.
- Суръягупта сूर्यगुप्त 207.
- сутра सूत्र 5, 13, 17, 19, 21, 22, 23, 29, 48, 56, 60, 61, 62, 90, 91, 209.
- Сутрантавада सूत्रांतवाद 232.
- сутрасамуччая सूत्रसमुच्चय 208.
- Сюанъ-цзанъ 38, 40—42, 73, 79.
- тамбула ताम्बूल 267.

Тампала? 207.
 Тамрашатія ताम्रशाटीय 112, 113, 233, 277.
 тантра तन्त्र 136, 320.
 Тара तारा 125.
 таркаджвала तर्कज्वला 260, 319.
 Татагата तथागत 143, 234.
 Татагатабадра तथागतभद्र 202, 302.
 Татагатагарба तथागतगर्भ 274.
 Татагатагунаджнанаचिन्त्याविшайва-
 таранирдеша तथागतगुणज्ञानाचि-
 त्त्यविषयावतारनिर्देश 161.
 таттвата तत्त्वता 272.
 Тили टिलि 54, 56.
 Тирахути (तीरभुक्ति) 53, 54.
 Тиртика तीर्थिक 50, 54, 70, 73, 87, 100, 323.
 Ти сронгъ дѣвцанъ (ཐི་སྲོང་ལྷེ་ཕུ་བཅོམ་) 54.
 Тогара 44, 49, 51, 74, 79.
 Тогарестанъ 52.
 Траястриншатъ त्रयस्त्रिंशत् 7, 158, 198.
 Трилинга त्रिलिङ्ग 53.
 трипитака त्रिपिटक 69.
 трисамваранирдеша त्रिसंवरनिर्देश 155.
 Туркестанъ 40, 92.
 Турушка तुरुष्क 51, 52, 55, 71.
 Тушита तुषित 117, 131, 216.
 Удаибадра उदयिभद्र 46.
 удана उदान 109.
 уданаварга उदानवर्ग 270.

Удгранта उद्ग्रन्थ 49, 50.
 Удгратри 49.
 Уджаяни उज्जयिनी 44, 45.
 Уйгуры 73.
 Улигерунъ-далай 3.
 Упагупта उपगुप्त 41, 43, 46, 49, 50, 150, 255, 266.
 упадана उपादान 50.
 упадеша उपदेश 109, 213, 217, 309.
 Упали उपालि 24, 38, 224, 267.
 упасака उपासक 49, 156.
 утпала उत्पल 215, 267.
 Уттара उत्तर 41, 42, 113, 118, 150, 233.
 уттарадарма उत्तरधर्म 113, 114, 233.
 Уттаракуру उत्तरकुरु 248.
 Уттарасена उत्तरसेन 135.
 Уттарашайла उत्तरशैल 229, 245.
 уттарика उत्तरिक 269.
 Ушира उशीर 39.
 ушмагата उष्मगत 139.
 Ушмапура उष्मपुर 52, 205.
 ушниша उष्णीष 42.
 Хаймавата हैमवत 230, 233, 234, 252.
 Хали हलि 53.
 хари हरि 268.
 Харибадра हरिभद्र 324.
 Хариварма हरिवर्मन् 108.
 Харидвара हरिद्वार 53.
 Харитасена हरितसेн 55.
 Харичандра हरिचन्द्र 50, 74.
 Харша हर्ष 52.

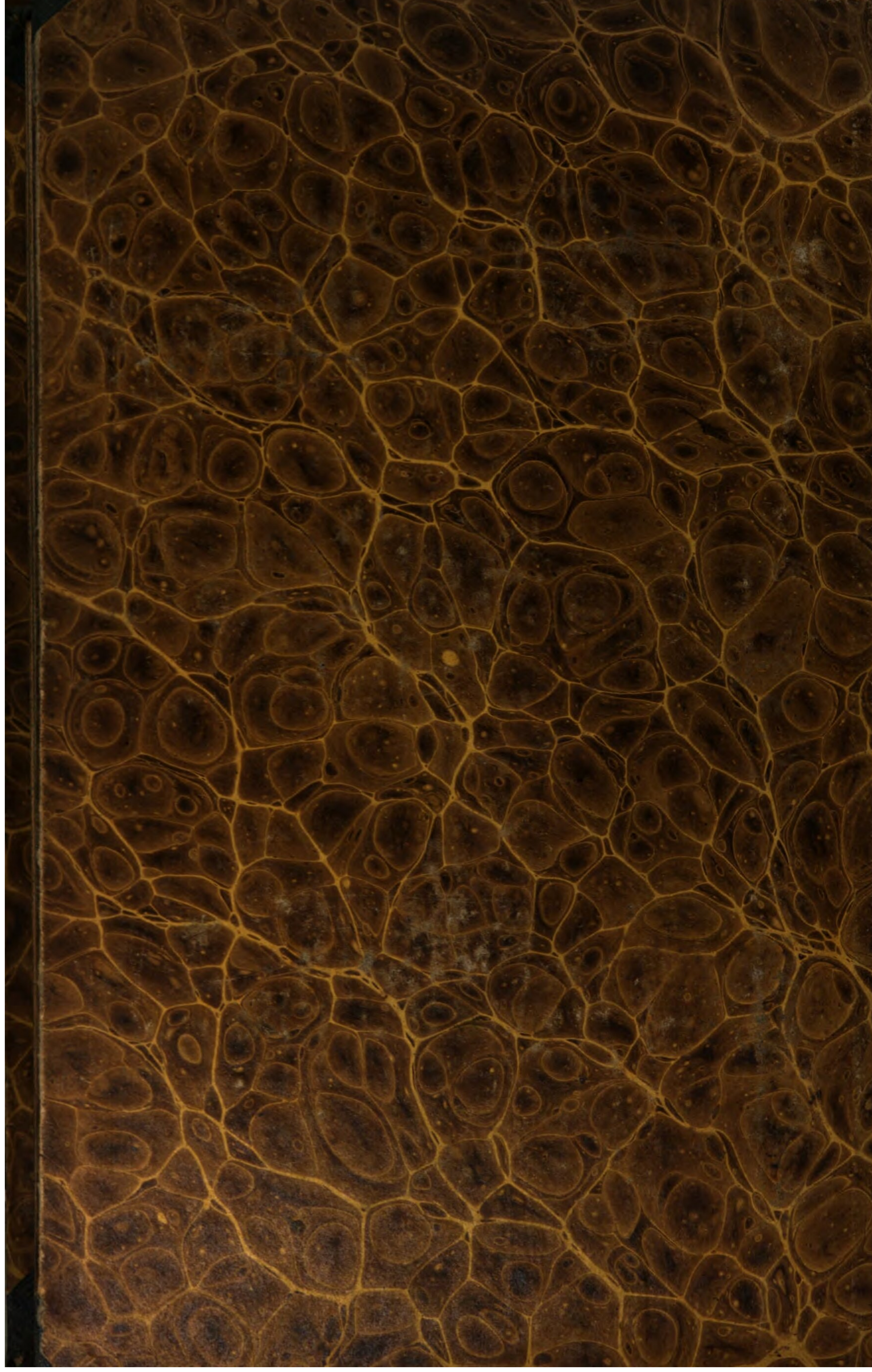
- Харшадева हर्षदेव 55.
 Хастинапура हस्तिनपुर 50.
 Хастипала हस्तिपाल 55.
 Хаягрива हयग्रीव 186, 197.
 Хемавати हेमवती 78.
 хетувада हेतुवाद 230.
 Хималая हिमालय 21, 46, 131.
 Хинаяна हीनयान 8, 9, 12, 31, 61, 63, 65, 77, 79, 90, 91, 98, 262.
 Хингалачи? 45.
 хома होम 193—195.
 Хорасанъ 52.
 Хотанъ 74.
 Хриралъ (सि'र'ल) 55.
 Хуниманта 51, 204.
 Цейлонъ 21, 25, 45, 80.
 Цзонхава (ཅུང་མ་བ་) 88, 142, 260.
 Цзы 12.
 чайтика चैतिक 228, 229, 245.
 чайтъя चैत्य 228.
 Чайтъяшайла चैत्यशैल 228.
 чакра चक्र 268.
 чакравартинъ चक्रवर्तिन् 118, 170.
 Чакраїодъя चक्रायोध्य 54.
 Чамаса चमस 46.
 Чампарна 46.
 Чанакъя चाणक्य 51, 55.
 чандама चाण्डाल 182.
 Чанданапала? चन्दनपाल 49, 50, 200.
 Чандашока चाण्डाशोक 46.
 Чандра चन्द्र 50, 52, 54, 55, 79, 268.
 чандравъякарана चन्द्रव्याकरणा 208.
 Чандрагарба चन्द्रगर्भ 169.
 Чандрагоминъ чन्द्रгоमिन् 52, 207.
 Чандрагупта चन्द्रगुप्त 51.
 Чандракирти चन्द्रकीर्ति 207, 319.
 Чандрапада चन्द्रपाद 326.
 чаръяватара चर्यावतार 298.
 Чжанчжа - хутукту (ཇུང་ལྷ་ཁྱེ་ཤོག་ཤོ) 109, 260, 269.
 чивара चीवर 85.
 чинтамани चिन्तामणि 171.
 читавара? चितवर 52.
 читтаматра चित्तमात्र 288, 323.
 Чой - рджэ гьяль-взанбо (ཆོས་རྒྱལ་བཟང་པོ་) 274, 275.
 Шавариша (ཤ་བ་རི་ཤ་) 202.
 Шадмука षड्मुख 274.
 Шакъя शाक्य 9.
 Шакъябоди शाक्यबोधि 314.
 Шакъямахабала शाक्यमहाबल 53.
 Шакъямитра शाक्यमित्र 290, 326.
 Шакъямуни शाक्यमुни 5, 9, 11, 12, 13, 15, 21, 24, 33, 118, 119.
 Шакъяпраба शाक्यप्रभ 80.
 Шакъяшри शाक्यश्री 267.
 Шаливахана शालिवहन 49, 54.
 Шамата शमथ 141, 172, 254, 319.
 Шамупала? शामुपाल 55.
 Шанаваса शाणवास 225.

- Шанаवासика शाणावासिक 38, 39, 40, 41.
 Шанкара शंकर 49, 201.
 Шанкарачаръя शंकराचार्य 53, 54, 208.
 Шанку शङ्कु 51, 205.
 Шаннагарика षण्णगरिक 231.
 Шантиба (पू.के.प.) 316, 326.
 Шантиवाहана शांतिवहन 49, 54.
 Шантиракшिता शांतिरक्षित 275, 319, 324.
 Шантиदेва शांतिदेव 208, 290, 310, 314, 326.
 Шантипраба? शांतिप्रभ 79.
 Шарана शरण 98, 272.
 Шаравати? शरावती 58.
 Шариपुत्रа शारिपुत्र 21, 24, 42, 106, 107, 160, 201.
 Шаstra शास्त्र 40, 105, 318.
 Шаянаसाना शयनासन 85.
 Шейравъ-Ринченъ ཤེལ་འབྲུག་རིན་ཆེན་ 268.
 Шива शिव 42.
 Шикшасамуччая शिक्षासमुच्चय 208.
 Шигемуни 11.
 Шила शील 52, 53, 268.
 Шинкава 202.
 Ширасъ शिरस् 41.
 Шитавана शीतवन 40.
 Шравака श्रावक 8, 13, 19, 26, 31, 32, 50, 56, 63, 65, 75, 77, 79, 172, 321, 322, 333.
 Шравасти श्रावस्ती 38, 75, 188, 218.
 Шрамана श्रमण 63, 83, 248.
 Шрешта श्रेष्ठ 55.
 Шри श्री 267.
 Шрилаба श्रीलभ 50, 281.
 Шриманбадра? श्रीमान्भद्रः 267.
 Шрипарвата श्रीपर्वत 201.
 Шри-Сараха? श्रीसरह 200.
 Шрихарша श्रीहर्ष 52, 53, 54, 78.
 Шричандра श्रीचन्द्र 51, 75.
 Шубамित्रа शुभमित्र 79.
 Шуликъ (मु.के.प.) 51.
 Шурангама? शुरंगम 175.
 Шэнъ 12.
 Экавъявахарика एकव्यवहारिक 227, 229, 234.
 Экоттарикагама एकोत्तरिकागम 115.
 Юе чжи 75.
 Юмъ (पुम) 151.
 Явана यवन 52, 205.
 Якша यक्ष 164, 191.
 Якшапала यक्षपाल 55.
 Якшасена यक्षसेन 55.
 Яма यम 158.
 Ямантака यमात्मक 186.
 Ямуна यमुना 55.
 Яна यान 7, 22, 63, 66, 78, 104, 262, 322.
 Яшасъ यशस् 28, 47, 56.

ОПЕЧАТКИ.

Страница	Строка	Должно читать:
8	6	древность
7	6	Траястриншатъ
10	17	Найранджаны
11	2	Вирудака
20	5	Дѣйствительно
23	28	Раджагриха
34	16	Ватсипутры
37	25	мною
44	29	Гобаду
46	9	Чамаса
49	10	Упасака
51	14	Чанакъя
—	19	современенъ
53	9 и 19	Прасанна
—	26	Шанкарачаръя
54	4	
—	9	Сронгъ - данъ - гамбо
—	32	Гауда
55	10	Чанакъя
56	28	Джагалараджа
57	29	Ватсипутра
64	20	Вайбашиковъ
70	30	Локаята
78	6	Васубанду
79	1	Самматія
82	22	что нибудь
109	20	содержать
—	30	Чжанчжа
110	23	Вайпулъя
114	21	Абинишкрамана
120	10	Локаята
135	1	Сандивирмочана
141	6	ничѣмъ
—	21	Випашъянѣ
144	15	Випашъяна
—	29	Сидди
152	21	འགྲུབ་
156	28	Упасакъ
158	5	Траястрившатъ

Страница	Строка	должно читать:
164	4	Якши
167	18	Цзонхавы
171	19	Шарипутра
172	18	Шаматъ и Випашъянъ
174	30	དེ་བཞིན
175	19	посвящена
178	3	Якшъ
180	24	преддверіе
187	23	Випашъянъ
201	6	Ратнакута
204	21	
206	26	
		ཀུན་འདུས
207	2	Сангадаса
208	13	Прасанны
—	23	Шанкарачаръей
211	7 и 11	Ганту
216	19 и 20	Ватса
218	3	Якши
—	28	Якшъ
219	6	Якши
226	13	Пайшачи
227	6	пратъя
228	5	Чайтъя
231	1	Шаннагарика
—	6	ཀུན་གྱིས
232	14	Варшика
—	17	искаженіе
238	5 и 27	Сротапанны
246	11	Сротапанна
—	14	Будды
—	33	Сакридъагаминъ
247	10 и 22	Сротапанны
—	12	Аръя
254	17	Випашъяна и Шамата
262	29	Локаятъ
264	21	Чжанчжа Хутукту
268	5	Пайшачи
277	13	Локаята
294	8	མི་འགྲན་དེ
298	6	Локаята
299	15	Локасамвритисатъя
302	21	Дарманусмритьюпастана.



Vasil'ev, W. V. P.

Buddism, jeho dogmaty, is torija i literatura

Bd.: I

St. Peterburg 1857

H.g.hum. 238 i-1

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10446101-9